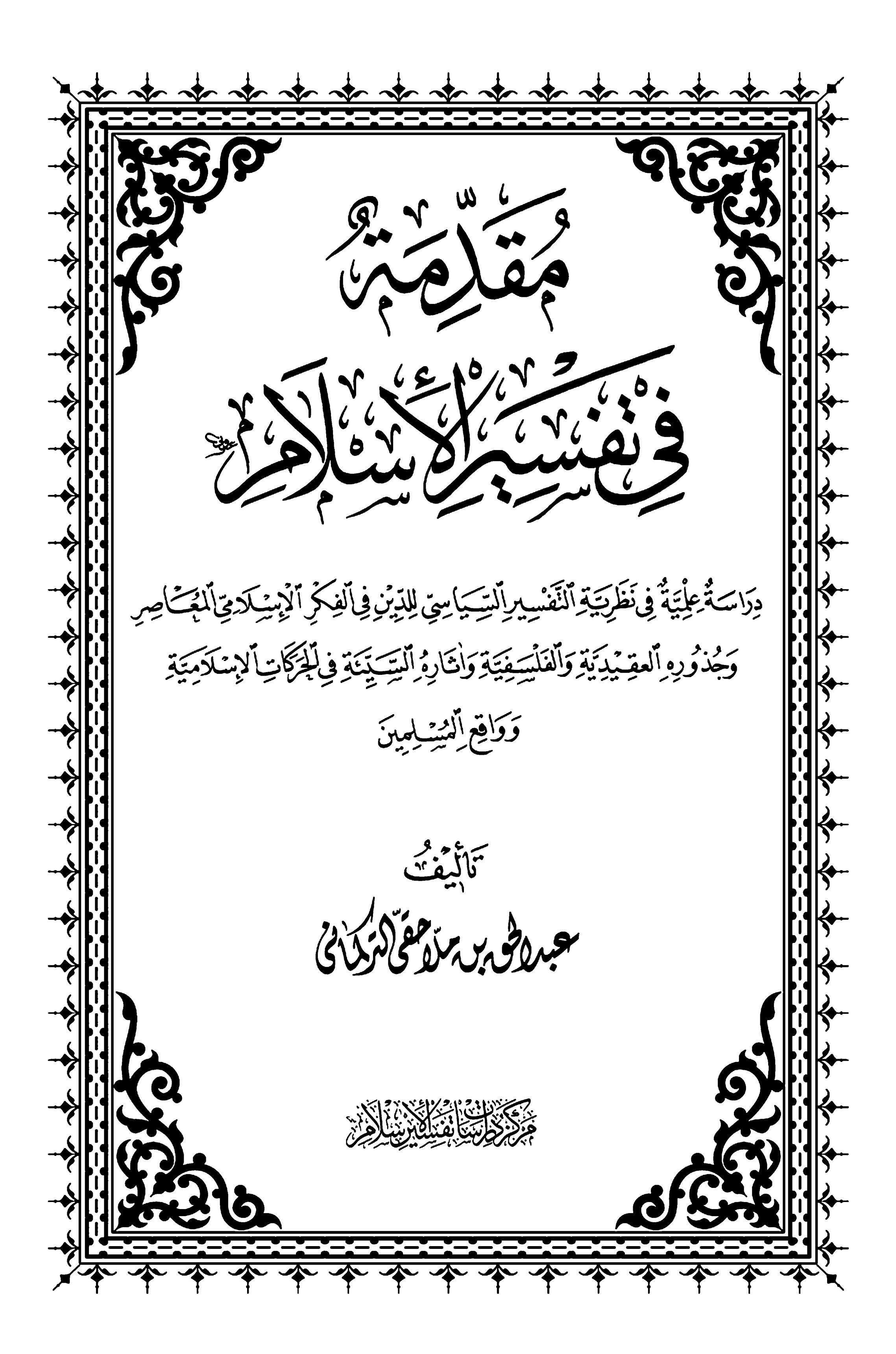


دراسة علمية في نظرية التفسير السياسي للدين في الفكر الإسلامي المعاصر
وجذوره العقدية والفلسفية وآثاره السيئة في الحركات الإسلامية
وواقع المسلمين

تأليف
عبدالحق بن ملا حقي التركماني

مركز دراسات تفسير الإسلام



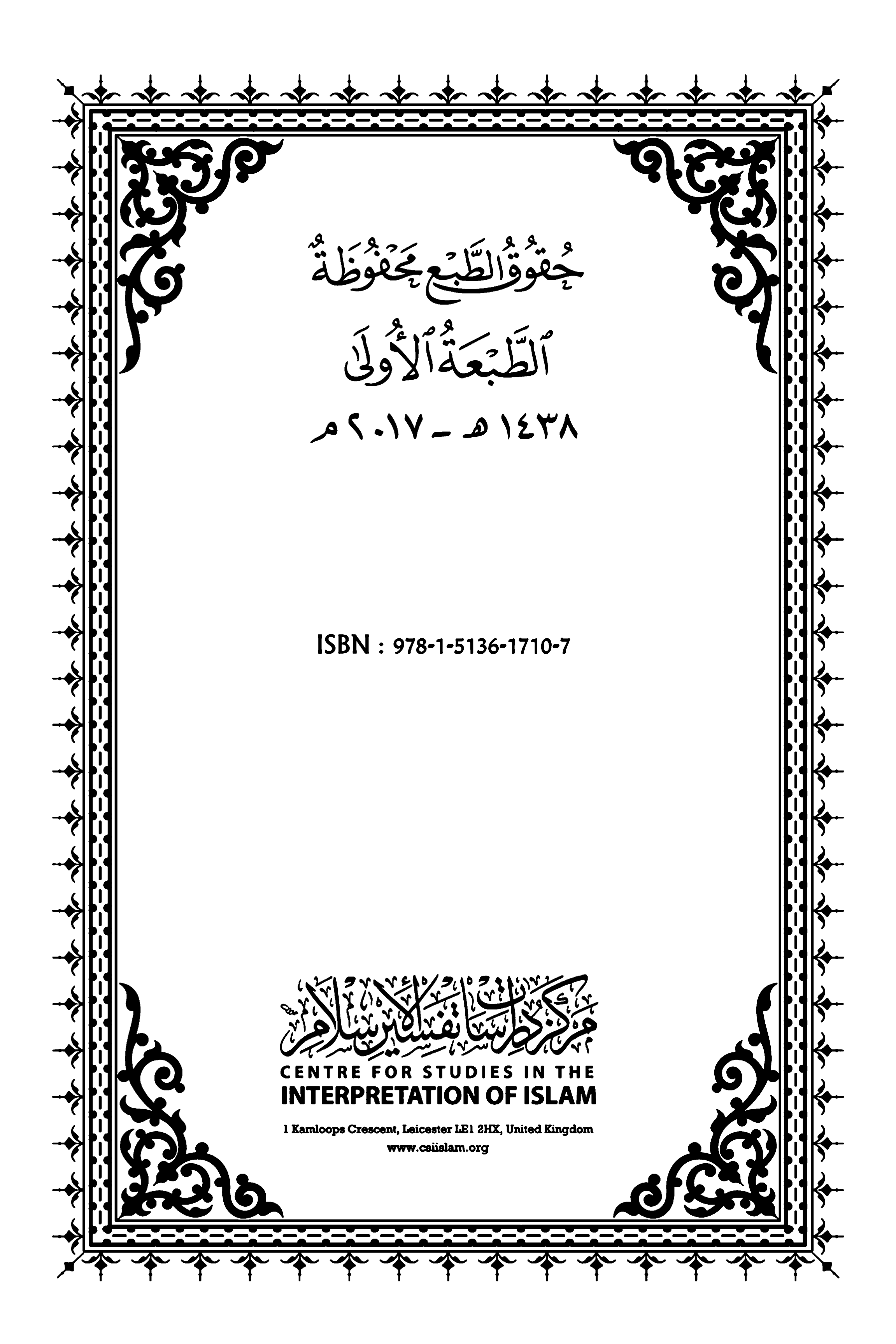
مقدمة في تفسير الإسلام

دراسة علمية في نظرية التفسير السياسي للدين في الفكر الإسلامي المعاصر
وجذوره العقيدية والفلسفية وآثاره السيئة في الحركات الإسلامية
وواقع المسلمين

تأليف

عبد الحق بن ملا حقي التركماني

مركز دراسات تفسير الإسلام



الطَّبعَةُ الأُولَى

١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧ م

ISBN : 978-1-5136-1710-7

مركز دراسات تفسير الإسلام

CENTRE FOR STUDIES IN THE INTERPRETATION OF ISLAM

1 Kamloops Crescent, Leicester LE1 2HX, United Kingdom

www.csiislam.org


مركز دراسات تفسير الإسلام
مقدمة
في تفسير الإسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

كتَبَ شيخُ الإسلام أبو العبَّاس أحمدُ ابنُ تيميَّةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إلى الشيخ أبي الفتح نَصْرِ بنِ سُليمانَ المَنْبِجيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُبيِّنُ له حقيقةَ عقيدةِ ابنِ عربيٍّ الصُّوفيِّ، ويحثُّه على ردِّها والتَّحذير منها:

«وإنَّما كنتُ قديمًا مِمَّنْ يُحَسِّنُ الظَّنَّ بابن عرَبِيٍّ ويُعَظِّمُه، لِمَا رأيتُ في كتبه مِنَ الفوائد، مثْلَ كلامِه في كثيرٍ من: الفتوحات، والكُنْهِ، والمحكَم المربوط، والدُّرَّة الفاخرة، ومطالع النُّجوم، ونحو ذلك، **ولم نكُنْ بَعْدُ اطَّلَعْنا على حقيقةِ مقصُودِه**، ولم نطالع الفصوصَ ونحوه، وكنَّا نجتمعُ مع إخواننا في الله نطلبُ الحقَّ ونتَّبعُه، ونكشِفُ حقيقةَ الطَّريقِ، **فلمَّا تبيَّنَ الأَمرُ؛ عَرَفْنا نحنُ ما يَجِبُ علينا**، فلَمَّا قَدِمَ مِنَ المشْرِقِ مشايخُ معتبرونَ، وسألوا عن حقيقةِ الطَّريقةِ الإسلاميَّةِ، والدِّينِ الإسلاميِّ، وحقيقةِ حالِ هؤلاء؛ **وَجَبَ البيانُ**، وكذلك كتَبَ إلينا مِنْ أطراف الشَّام رجالٌ سالكونَ ـ أَهْلُ صِدْقٍ ـ وطَلبوا أَنْ أَذكُرَ النُّكَتَ الجامعةَ **لحقيقةِ مقصُودِهم**. والشيخُ ـ أيَّده الله تعالى بنُور قلبِه، وزكاءِ نفسِه، وحُسْنِ قصْدِه مِنْ نُصْحِه للإسلام وأهلِه ولإخوانِه السَّالكين ـ يفعلُ في ذلك ما يرجُو به رضوانَ الله سبحانَه، ومَغْفِرَتَه في الدُّنيا والآخرة».

«العبادات ينتفع بها العامةُ في رسوخ ذِكْر الله تعالى في أنفسهم، فيدوم لهم التشبُّثُ بالسنن والشرائع بسبب ذلك، وإن لم يكن لهم مثل هذه المذكِّرات تناسوا جميع ذلك مع انقراض قرنٍ أو قرنَين»

ابن سينا

«التكاليف - من صلاةٍ وصومٍ - وسيلةٌ للتكاليف الاجتماعية... وكلُّ عملٍ فيها - أو عدَّة أعمال - تقوِّي وتركِّز مبدأً - أو عدةَ مبادئ - من النظريات التي جاء هذا النظام القرآنيُّ لتحقيقها، وإفادة الناس بنتائجها وآثارها»

حسن البنَّا

«إنَّ الصلاة والزكاة والحج كلها للتربية، تُعِدُّ الإنسانَ للعبادة الأصلية، وهذه دورة تدريبيَّة لازمة لها... وقد أراد ببَعْث الرُّسل عليهم السلام أن يقيم في العالم نظام العدالة الاجتماعية»

المودودي

«كلُّ نبيٍّ من الأنبياء إنما جاء لإقامة العدل، وكان هدفُه هو تطبيقه في العالم، لكنَّه لم ينجح، وحتى خاتم الأنبياء الذي كان قد جاء لإصلاح البشر وتهذيبهم وتطبيق العدالة؛ فإنَّه هو - أيضًا - لم يُوفَّق»

الخميني

فهرس الموضوعات الإجمالي

الموضوع	الصفحة

الفصل الثاني:
المنهج الشرعي في تفسير الإسلام

الفصل الثالث:

الأصول الفكرية والفلسفية لمناهج تفسير الدين

الفصل الرابع:

التفسير السياسي للإسلام

الموضوع	الصفحة

مقدِّمةُ المقدِّمة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربِّ العالمين، وأشهدُ أن لا إلٰه إلَّا الله وحدَه لا شريكَ له، إله الأولين والآخرين، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله الأمين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فإنَّ اهتمامَ أكثرِ النَّاس في عصرنا يتَّجه إلى العناية بمعرفة حقائق الأشياء ومحاولة إدراك غاياتها ومقاصدها؛ أكثرَ من عنايتهم بالمفردات والتَّفاصيل الجزئيَّة. هذه الظَّاهرةُ من خصائص العصر الحديث حيث اتَّجه الإنسانُ إلى الفحص والاستكشاف والتَّعليل، بينما كان إنسانُ العصور السَّابقة يتعامل مع الأشياء بمفرداتها في حدود دافع الفطرة والغريزة، وبرهان العقل والحسِّ، لهذا كان ينشغل بها نفسِها، ويحدِّدُ مفاهيمَه الكليَّةَ من خلالها، ولا ينشغل عنها بتكلُّف الخوض في غاياتٍ ومقاصدَ خارجةٍ عن حدود ذلك، إلَّا طائفةٌ من الفلاسفة أتعبوا أنفسهم بالبحث في الغايات والمقاصد بتكلُّفٍ لا طائلَ تحته، ولا فائدةَ منه.

الكلامُ في المنهجين يتَّصل بمختلف العلوم والحقائق، ومن أهمِّها قضيَّةُ «الدِّين» وحقائقه ومقاصده، خاصَّةً عندما نتكلَّم عن الدِّين الحقِّ: «الإسلام»، فقد تلقَّى رسولُ الله ﷺ الوحيَ الإلهيَّ، والخطابَ

القرآنيَّ بالإيمان والتَّصديق، والتَّسليم والانقياد، وأثمر ذلك فيه محبةَ الله ﷻ وتعظيمَه وخشيتَه وخوفَه ورجاءَه، فوقَّف حياتَه ـ كلَّها ـ على إقامة العبودية له سبحانه بأنواع العبادات، وأصناف الطَّاعات، فكان كثيرَ الذِّكر والدُّعاء والتَّسبيح والتَّوبة والاستغفار. كان ﷺ يستغفر الله ويتوب إليه في اليوم أكثرَ من سبعينَ مرَّةً[١]، وكان أصحابُه يعُدُّون له في المجلس الواحد مئةَ مرَّةٍ: «ربِّ اغفِرْ لي وتُبْ عليَّ، إنَّك أنتَ التَّوابُ الرَّحيمُ»[٢]. وكانت قُرَّةُ عين رسول الله ﷺ في الصَّلاة[٣]، يطيل القراءةَ فيها، ويطيل ركوعها وسجودها، ويقوم من الليل حتى تورَّمتْ قدماه، فقيل له: لم تصنع هذا يا رسول الله وقد غَفَرَ الله ما تقدَّم من ذنبك وما تأَخَّرَ؟! فقال ﷺ: «**أَفَلا أُحِبُّ أَنْ أكونَ عبدًا شكورًا**»[٤]. وكان ﷺ كثيرَ الصِّيام، صابرًا على ضنك العيش، وشدَّة الجوع، حتى قالت عائشةُ ﵂: ما شَبِعَ آلُ محمَّدٍ ﷺ ـ منذ قَدِمَ المدينةَ ـ من طعام البُرِّ ثلاثَ ليالٍ تباعًا حتَّى قُبِضَ[٥]. وقال عمرُ ﵁: لقد رأيتُ رسولَ الله ﷺ يظلُّ اليومَ يَلْتوي، ما يجِدُ دَقَلًا يَملأُ به بطْنَه[٦].

تعلُّق قلبِه ﷺ بالله، وانشغالُه بعبادته، وإقبالُه بكليَّته على العمل للآخرة، والتَّشمير لها، خوفًا من النَّار، وطمعًا في الجنة؛ أورثه زهدًا في هذه الدنيا الفانية، وإعراضًا عنها. رآه عبدُ الله بن مسعودٍ ﵁ قد اضْطَجَعَ على حصيرٍ، فأثَّر في جنبه، فلما استيقظ جعَلَ يمسح جَنْبَه،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٠٧) من حديث أبي هريرة ﵁.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٣٧)، وأبو داود (١٥١٦)، وابن ماجه (٣٨١٤) من حديث ابن عمر ﵄. وهو حديث صحيح.

(٣) أخرجه النسائي (٣٩٣٩) من حديث أنس بن مالك ﵁. وهو حديث صحيح.

(٤) أخرجه البخاري (٤٨٣٧)، ومسلم (٢٨٢٣) من حديث عائشة ﵂.

(٥) أخرجه البخاري (٥٤١٦)، ومسلم (٢٩٧٠) من حديث عائشة ﵂.

(٦) أخرجه مسلم (٢٩٨٠) من حديث عمر بن الخطاب ﵁. والدَّقل: أردأُ التَّمر.

وقال: يا رسولَ الله، ألا آذَنْتَنا حتَّى نبسُطَ لك على الحصير شيئًا؟ فقال رسولُ الله ﷺ: **«ما لي وللدُّنيا؟! ما أَنا والدُّنيا؟! إنَّما مَثَلي ومثَلُ الدُّنيا كراكبٍ ظلَّ تحتَ شجرةٍ، ثُمَّ راحَ وتركَها»**[(١)]. ودخل عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه على رسول الله ﷺ في بيته، وهو مضْطَجِعٌ على حصير، فأدنَى رسولُ الله ﷺ عليه إزارَه، وليس عليه غيرُه، وإذا الحصيرُ قد أثَّر في جَنْبِه، فنظر عمرُ ببصره في خزانة رسول الله ﷺ فإذا بقبضةٍ من شعيرٍ نحو الصَّاع، ومثْلِها قَرَظًا في ناحية الغُرفة، وإذا أَفِيقٌ معَلَّقٌ، فابتدرتْ عيناه بالبكاء، فقال ﷺ: «ما يُبكيك يا ابنَ الخطاب؟» قال: يا نبيَّ الله! وما لي لا أبكي وهذا الحصيرُ قد أثَّر في جنبك، وهذه خزانَتُك لا أَرى فيها إلَّا ما أَرَى، وذاك قيصرُ وكسرَى في الثِّمار والأنهار، وأنت رسولُ الله ﷺ وصفوتُه وهذه خزانتُك؟! فقال ﷺ: «يا ابنَ الخطَّاب! أَلا ترضَى أَنْ تكون لنا الآخرةُ ولهم الدُّنيا؟»[(٢)]. لهذا كان ﷺ يُنفِقُ كلَّ ما يأتيه من الأموال، حتى إنَّه قال لأصحابه ـ وقد أبصروا جبَلَ أُحُدٍ ـ: «ما أُحبُّ أنَّه يُحَوَّل لي ذهبًا يمكُثُ عندي منه دينارٌ فوقَ ثلاثٍ، إلَّا دينارًا أَرصِدُه لدَيْنٍ» ثم قال: «إنَّ الأكثرينَ هم الأقلُّون، إلَّا من قال بالمال هكذا وهكذا ـ وأشار بين يدَيْه وعن يمينه وعن شماله ـ وقليلٌ ما هم»[(٣)].

إنَّ من نظر في سيرة النبيِّ ﷺ، وتأمَّل في عبادته ونسكه وتديُّنه، وتفحَّص تصرفاتِه وأحوالَه وأعمالَه؛ علم علمًا يقينيًّا أنه كان يَدينُ الله

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٧٧)، وابن ماجه (٤١٠٩) من حديث عبد الله بن مسعودٍ رضي الله عنه. وهو حديث صحيح.

(٢) أخرجه مسلم (١٤٧٩) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه. القَرَظُ: ورق السَّلَم، نباتٌ يُدبَغ به. والأفيق: هو الجلد الذي لم يتمَّ دباغه.

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٨٨)، ومسلم (٩٩٣) من حديث أبي ذرٍّ الغفاريِّ رضي الله عنه.

تعالى بنفس ما كان يعتقده، ويقوله، ويعمل به، ويدعو إليه، يبتغي بذلك التقرب إلى الله ونيل مرضاته. وعلم علمًا يقينيًّا ـ أيضًا ـ أنه لم يكن يعتقدُ أن ما يقوم به من التعبُّد لله «**وسيلةٌ**» لغايةٍ من الغايات المادية، والأهداف الدنيوية؛ مهما كانت نبيلةً رفيعةً.

لقد كان رسولُ الله ﷺ بذلك هو الأُسوةُ والقدوة، والمعلِّمُ الأمثل، والمربِّي الأجدر للسابقين الأوَّلين من الصحابة الكرام، والتابعين لهم بإحسان، من قوافل الموحِّدين، وأجيال الصَّالحين، الذين تخرَّجوا من المدرسة الربانيَّة المحمَّديَّة، رضوا بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد نبيًّا ورسولًا، وامتلأت قلوبُهم بالإيمان والاحتساب، والعمل للدار الآخرة، فكان منهم العلماء والفقهاء والقضاة والحكَّام والعُبَّاد والزُّهَّاد والمجاهدون لنشر كلمة التَّوحيد، لا يريدون علوًّا في الأرض ولا فسادًا، بل غايةُ مرادِهم، وأكبرُ همِّهم: نيلُ العاقبة الحسنَى في الدَّار الآخرة، ولم يفهموا ـ قطُّ ـ أنَّ العبادة والدِّيانة «**وسيلةٌ**» لعمارة الأرض وإقامة نظام اجتماعيٍّ، بل ما زال صدى قول رسول الله ﷺ يتردَّد في آذانهم، ويحكم قلوبَهم وعقولَهم: «أَبْشِروا وأَمِّلُوا ما يسرُّكم، فواللهِ ما الفقرَ أخشَى عليكم، ولكنِّي أخشى أَنْ تُبسَط عليكم الدُّنيا كما بُسِطَتْ على من كان قبلَكم، فَتَنافَسُوها كما تنافَسوها، وتُهلِكَكم كما أهلكَتْهُم»[(١)]، «كُنْ في الدُّنيا كأَنَّك غريبٌ أو عابرُ سبيلٍ»[(٢)].

وقد سجَّلتْ كتبُ الحديث والآثار، والزُّهد والرَّقائق والمواعظ، والسِّير والتَّاريخ والتَّراجم طرفًا من أخبار مئات الآلاف من المؤمنين والمؤمنات الذينَ اجتهدوا في عبادة الله وطاعته، وزهدوا في الدنيا،

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٥٨)، ومسلم (٤٠١٥) من حديث عمرو بن عوفٍ الأنصاريِّ ﷺ.
(٢) أخرجه البخاري (٦٤١٦) من حديث عبد الله بن عمر ﷺ.

وأعرضوا عن زخرفها، وأقبلوا بكليَّتهم على الآخرة، أما الذين لم يسجل التاريخ أخبارهم من صالحي هذه الأمة ومتَّقيها، ولم يجرِ ذِكْرُهم في كتابٍ؛ فآلافُ الآلافِ في كلِّ عصرٍ ومصرٍ، منذ الصَّدر الأوَّل وحتَّى يوم النَّاس هذا. كلُّ أولئك الأبرارِ دخلوا الدِّين القيِّم، وانقادوا لأحكامه، والتزموا شرائعَه، فكان الدِّينُ ـ نفسُه ـ مبلغَ غايتهم، ومنتهى مقصِدِهم، فمن خلال الدِّين ـ نفسِه ـ تحدَّدت الغايةُ في عقولهم وأذهانهم، وتوجَّهت نياتُهم، وتكوَّنت إراداتهم ومقاصدهم في إقامة أركان الدِّين والتزام أحكامه وشرائعه والانضباط بأخلاقه وآدابه، فاكتشفوا من خلال ذلك غايةَ وجودهم، وحكمةَ تكليفهم، وعلموا أنَّ مراد الله تعالى منهم هو ما أمرهم به:

﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٣١﴾ [التوبة].

﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ٥﴾ [البيِّنة].

وعلموا ـ أيضًا ـ أنَّ النُّصوص الصَّريحة التي جاءت في القرآن والأحاديث لبيان الحِكَم والغايات؛ إنَّما هي مؤكِّدةٌ لذلك، ومثبِتَةٌ لها، ونافيةٌ عنها أيَّ احتمالٍ لفهمٍ خاطئ، أو تأويلٍ زائغٍ.

لقد حقَّقت الرِّسالةُ الإلهيةُ أهدافَها، وأثبتت الدَّعوةُ المحمَّديَّةُ نجاحَها؛ فأخرجتْ للنَّاس خيرَ أمةٍ من الرِّجال والنِّساء الذين تمثَّلت فيهم صفاتُ المؤمنين، وأعمال الصالحين، كما ذكرها الله تعالى في مواضع من كتابه المجيد:

قال الله تعالى في سورة الأنفال: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ

ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُمۡ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمۡ وَمَغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ﴿٤﴾﴾.

وقال سبحانه في سورة المؤمنون: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴿٤﴾ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ﴿٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمۡ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡوَٰرِثُونَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١١﴾﴾.

وقال جلَّ شأنه في سورة المؤمنون ـ أيضًا ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنۡ خَشۡيَةِ رَبِّهِم مُّشۡفِقُونَ ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ يُؤۡمِنُونَ ﴿٥٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمۡ لَا يُشۡرِكُونَ ﴿٥٩﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ أَنَّهُمۡ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ رَٰجِعُونَ ﴿٦٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴿٦١﴾﴾.

وقوله ﷻ في سورة الفرقان: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ﴿٦٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمۡ سُجَّدٗا وَقِيَٰمٗا ﴿٦٤﴾ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصۡرِفۡ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَۖ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ إِنَّهَا سَآءَتۡ مُسۡتَقَرّٗا وَمُقَامٗا ﴿٦٦﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ﴿٦٧﴾ وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿٧٠﴾ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابٗا ﴿٧١﴾

وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا ﴿٧٢﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّواْ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴿٧٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُواْ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَٰمًا ﴿٧٥﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٧٦﴾﴾.

إنَّ هذه الأمة المسلمة هي ثمرةُ الدَّعوة، وبرهان نجاحها، وهي ـ في جملتها ـ التَّمثيلُ الحقيقيُّ للمسلم وصفاته وأعماله ووظيفته في هذه الحياة كما أخبر عنها ربُّ العِزَّة ـ في هذه الآيات وغيرها ـ آمرًا بها، وراضيًا عنها، فكان المسلمون ـ في جملتهم ـ ساعين للامتثال بها، وتحقيقها، وإن كانوا في أعيانهم على درجاتٍ متفاوتةٍ، ومراتبَ مختلفةٍ، كما قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾﴾ [فاطر].

نعم؛ كان المسلمون على ذلك، وإن بدأتْ تظهر فيهم ـ منذ أواخر عهد الصحابة الكرام ـ البدعُ الاعتقادية والعملية، فظهرت الفِرَقُ كالخوارج والشيعة والمرجئة والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية والصوفية وغيرهم، ورغم ما وقع بينهم من الاختلاف في مسائل أصلية وفرعية؛ فقد كان القدرُ المشتركُ الجامعُ بينهم هو التديُّن لله تعالى بهذا الدِّين، تعبدًا له سبحانه وتقرُّبًا، وطلبًا للنجاة في الدار الآخرة، فهذا هو «الدِّين الخالصُ» الذي من أجله أنزل كتابه، وأرسل رسوله، كما قال سبحانه: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿٢﴾ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ۚ﴾ [الزُّمَر].

لم يزل المسلمون على هذا حتَّى ظهرتْ فيهم الفِرَقُ الباطنية وغلاة

الفلاسفة الذين لم يخالط الإيمانُ بشاشةَ قلوبهم، ولا ذاقوا طعمَه، فلم يُسْلِموا عقولَهم للرِّسالة الإلهيَّة، ولا أذعنوا للشَّريعة الرَّبانيَّة، بل عارضوها بعقولهم الكاسدة، وأهوائهم الفاسدة، وسعوا لنَقْضِها وإبطالها باختراع مقاصدَ وغاياتٍ كليَّة لها، لا تدلُّ عليها نصوص القرآن والسُّنَّة، ولا تشهد لها أصولها وأركانها، ولا مفرداتُ أحكامِها، فزعموا أنَّ الأمرَ ليس كما جرى عليه الرَّسولُ وصحابتُه وأتباعُه ـ جيلًا بعد جيل ـ من التديُّن تعبدًا لله ورغبةً في الآخرة، بل الدِّين والعبادة وجميع التشريعات والأحكام مجرّد «**وسائلَ**» يُرادُ بإقامتها هذه الحياة الدُّنيا، بإصلاح النَّفس والمجتمع، وعمارة الأرض وإقامة العدل.

لمَّا كانت هذه المقولةُ تهدم دينَ الإسلام مِن أصلِه وجَذْرِه؛ فقد قيَّض الله تعالى لدينه من علماءِ الملَّة الإسلاميَّة ـ على اختلاف فِرَقهم ومذاهبهم ـ مَن يُبطلون دعاوى الباطنيَّة والزنادقة، وينقُضون فلسفاتِهم، ويفضحون ما فيها من تكذيب الوحي، ومعارضة النُّبوَّة، وإبطال الشَّريعة، ومخالفة دين المسلمين في العلم والعمل، فكسروا شوكتهم، ونبَذَهم أهلُ الإسلام، وسَلِمَ عوامُّ المسلمين من عظيم شرِّهم على عقائدهم وعباداتهم.

لقد شهد العصر الحديث انتشار الفلسفات النفعية والبراغماتية ـ وهي امتدادٌ للفلسفات القديمة ـ؛ فأرادت أن توظِّف الدِّين ـ أيضًا ـ لرغباتها وشهواتها، فزعمت ـ مثل أسلافها ـ أنَّ الدِّين والعبادة «**وسيلةٌ**» لتهذيب النَّفس وإصلاح سلوك الإنسان حتَّى ينهض بعمارة الأرض وينال السَّعادة الدُّنيويَّة! ووجدتْ هذه الفلسفةُ هوًى عند الذين يبتغون عرَضَ الحياة الدُّنيا، وتحكمهم النظرةُ المادية العاجلة، فتقبَّلوها، وأوهموا أنفسَهم بصحتها، وسارعوا إلى نشرها والترويج لها، وبسبب انتشار التعليم والصحافة وتنوع وسائل الدعاية والإعلام، وقوَّة الأفكار

الإلحاديَّة والماديَّة، وشدَّة المغالبة على الدُّنيا والانغماس في ملذَّاتها وشهواتها؛ تحوَّلت الفلسفةُ النَّفعيَّةُ إلى ظاهرةٍ فكريَّةٍ، وثقافةٍ عامَّةٍ للإنسان المعاصر، أصابتْ لوثَتُها كثيرًا من النَّاس، ولم يكن كثير من المسلمين في سلامةٍ من ذلك؛ فقد تأثَّروا بها تأثرًا كبيرًا، خاصَّةً مع ضعف إيمانهم، ورِقَّة دينهم، وشعورهم بالهزيمة الماديَّة والمعنويَّة، فإذا بالفلسفات القديمة والنَّظريات النفعيَّة الحديثة تجد لها منفذًا في الخطاب والدَّعوة الإسلامية من خلال ما سُمِّي بالفكر الإسلامي المعاصر، وبمنهج الحركة الإسلامية، ودعوات الإصلاح والتجديد ـ على غير منهاج النُّبوَّة ـ، فامتزجتْ هذه الفلسفةُ بخطابها ودعوتها، وتحوَّلت إلى نظريَّةٍ حاكمةٍ، وثقافةٍ عامَّةٍ، وتركتْ آثارًا بالغةً في منهجيَّة فهم الدِّين، والعمل به، والدَّعوة إليه.

لقد استطاع هذا الاتجاهُ ـ الذي يعمل في مختلف الأقطار الإسلامية منذ أكثر من مئةِ عامٍ؛ ـ أن يرسِّخ مفاهيمَه في عقول أجيالٍ متعاقبةٍ من أبناء المسلمين، فتشوَّهت حقائقُ الإسلام الكبرى في أذهانهم، وانحرفوا في فهم غاية الدين ومقصده، وانحطَّت العبادات الخالصة عن مرتبتها المركزية العالية في الدِّين إلى مرتبة «**الوسائل والأدوات**» التي يُراد بها إصلاحُ الدُّنيا، وإقامة العدل، وبناء المدينة الفاضلة، وصارت صلتهم بالدِّين والعبادة مثل صلة أعضاء الأحزاب السياسيَّة ببرامج أحزابهم، يبتغون من وراء قبولهم لها، وحماستهم في نشرها والتَّرويج لها، وفي مساعيهم لتنفيذها؛ أهدافًا دنيويَّةً عاجلةً، ونتائج ماديَّةً سريعةً.

هذه الضَّلالةُ الكبرى والرَّزيَّةُ العُظمى التي دخلت في الخطاب الإسلامي ومناهج الدَّعوة والتَّربية وجهود الإصلاح والتَّغيير؛ لا يمكن

الكشف عنها، وبيان حقيقتها ومخاطرها ومفاسدها، والتَّحذير منها، إلا من خلال تجلِيَة الأمور التَّالية:

١ ـ الفهم الصَّحيح للغاية من العبادة والدِّين والشَّريعة.

٢ ـ معرفة مذاهب غلاة الفلاسفة والباطنيَّة في غاية العبادة، وبيان ما فيها من المناقضة لأصل الدِّيانة الإسلاميَّة، والرِّسالة المحمَّديَّة.

٣ ـ معرفة مذاهب المنفعة والبراغماتيَّة في العصر الحديث، وآثارِها البعيدةِ الأغوارِ على الفكر الإنسانيِّ والثقافة المعاصرة، وقوَّة حضورها وتأثيرها في مختلف جوانب الاعتقاد والمعرفة والعمل والأخلاق.

٤ ـ استكشاف الفلسفة الباطنيَّة والنَّفعية والبراغماتيَّة في الفكر الإسلاميِّ الحركيِّ المعاصر، ودراستها باستقراءٍ واسعٍ، ودقةٍ بالغةٍ، وتوثيقُ ذلك وَفْقَ متطلبات البحث العلميِّ المنصفِ، والرَّبط بين مفردات المقولات والأفكار والمواقف للتدليل على استحكام تلك الفلسفة في الفكر الإسلاميِّ الحركيِّ، وتحوُّله إلى نظريةٍ حاكمةٍ، وثقافةٍ شاملةٍ، ومنظومةٍ فكريَّةٍ متكاملةٍ في جوانب الاعتقاد والفقه والعبادة والتَّشريع والأخلاق والسُّلوك والسِّياسة وغيرها.

٥ ـ رَصْدُ نتائج ذلك في واقع المسلمين؛ سواءٌ فيما يتعلَّق بالإخلال بالتَّديُّن والعبادة والصِّلة بالله ﷻ، وإضعاف أو إفساد الإيمان والاحتساب والعمل للآخرة، أم فيما يتعلَّق بظاهرة توظيف الدَّعوة إلى الله تعالى لأهدافٍ سياسيَّةٍ، ومكاسبَ دنيويةٍ، وما نتج عن ذلك من انغماس الشباب المسلم في السِّياسة، وانزلاقهم في طريق الغلوِّ والتَّطرُّف والعنف والإرهاب، وظهور التَّنظيمات المسلحة وجرأتها على

دماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم. ولا شكَّ أنَّ اكتشافَ أبعادِ هذا الانحراف الخطير في واقع المسلمين، وإدراك مدَى تأثيره الواسع على مستوى الأُمَّة؛ سيحمل على العناية البالغة بمعالجته ومواجهته؛ لأنَّه ينقُضُ أصلَ الدِّين، ويهدِّد حقائقَه الكبرى بالتَّشويه والتَّحريف.

هذه الجوانبُ الخمسةُ نحتاج إلى كثيرٍ من الجهد والوقت لإيفائها حقَّها من البحث العلميِّ، والدراسة المتعمِّقة، ولا شكَّ أنَّها جوانبُ واسعةٌ تحتاج إلى جهودٍ مخلصةٍ من عددٍ كبيرٍ من العلماء وطلبة العلم والباحثين، وحتى يتمَّ ذلك ـ إن شاء الله تعالى ـ فلا بدَّ من تقديم مساهمةٍ علميةٍ جادَّةٍ في هذا المجال، تفتح آفاقًا جديدةً في النظر لهذه القضية، وإدراك أبعادها الخطيرة، وتنبِّه على ضرورة العناية بها، لهذا رأينا الآن أن نعجِّل بهذا الكتاب، وسميناه: «**مقدِّمةٌ في تفسير الإسلام**»، لأنَّنا نرى أنَّ علينا أنْ نبذل مزيدًا من الجهد في البحث والتَّوثيق والتَّحليل قبل أن نُخرج كتابَ: «**المدخلُ في تفسير الإسلام**»؛ ليكون مرجعًا علميًّا شاملًا في بابه، إن شاء الله، ومنه ـ سبحانه ـ نستمدُّ العونَ والتوفيقَ.

أنقرة: ١٠ صفر ١٤٣٨/ ١٠ تشرين الثاني ٢٠١٦.

كتبه:

عبد الحق التركماني

«إنما أطلقتْ لفظةُ «العبادة» على «الشعائر التعبدية» باعتبارها صورةً من صور الدينونة لله في شأن من الشؤون، صورةً لا تستغرق مدلول «العبادة» بل إنَّها تجيء بالتبعية لا بالأصالة!»، «فالعبادة ليست وظيفة حياة، وليس لها إلا وقتها المعلوم»

سيد قطب

«العبادةُ الخالصة التي هي غاية الخلق كلِّهم من جنٍّ وإنسٍ ليست مقصودة لذاتها، وإنما هي الوسيلة لإصلاح النفوس، وإصلاح الحياة في الأرض»

محمد قطب

«ثمة منهجان في فهم الدِّين: ففي الإسلام يُعَدُّ الدِّينُ وسيلةً، وفي باقي الأديان يتَّحد الدِّينُ مع الهدف»

علي شريعتي

«والواقع أن العبادات العَينيَّة أو الكفائيَّة؛ وسائلُ لتزكية الفرد ورفعة المجتمع»

محمد الغزالي

الفصل الأول:
المصطلح ودلالاته

١ ـ مصطلح «التفسير»
٢ ـ مصطلحات ذات صلة:
١، ٢) حكمة التشريع وعلل الأحكام
٣) مقاصد التشريع
٤) محاسن الإسلام
٥) المذهبية الإسلامية
٦، ٧) الفكر الإسلامي، والتصور الإسلامي
٨) الثقافة الإسلامية
٩) فلسفة الدين
٣ ـ أساليب الخطاب الثلاثة
٤ ـ اشتمال القرآن والسنة على أساليب الخطاب الثلاثة
٥ ـ مراتب تفسير الدين
٦ ـ اشتمال القرآن والسنة على مراتب تفسير الدين
٧ ـ خطأ الاحتجاج بقضية جزئية على قضية كلية

الفصل الأول:

المصطلح ودلالاته

١ ـ مصطلح التفسير:

التفسير ـ في اللغة ـ على وزن تَفْعيل، من: «الفَسْر»، ومعاني هذه اللفظة تدور على الكشف، والبيان، والإظهار، والإيضاح، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان] أي بيانًا وتفصيلًا(١).

لا يخرج معنى «التفسير» في اصطلاح علماء الشريعة عن معناه اللغوي، فمنه سُمِّي العِلمُ المختصُّ بكشف معاني القرآن، وبيان المراد منه بـ: «علم التفسير»(٢)، فتفسير القرآن؛ إما أن يُستعمل في غريب الألفاظ، نحو: «البحيرة، والسائبة، والوصيلة»، أو في وجيزٍ يتبيَّن

---

(١) انظر: «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» لابن جرير الطبري ١٩/٢٦٧، «معجم مقاييس اللغة» لابن فارس ٤/٥٠٤ (مادة: فسر)، «تاج العروس» للزَّبيدي ١٣/٣٢٤ (مادة: فسر).

(٢) انظر: «الإتقان في علوم القرآن» ٦/٢٢٦٣. وشاع في عُرف العلماء استعمال «التفسير» في بيان معاني القرآن، واستعمال «الشرح» في بيان معاني الأحاديث، ولا يمنعون من إطلاق لفظ «التفسير» على شرح الأحاديث، فقد سمَّى عددٌ من العلماء شروحهم لكتاب الإمام مالك بن أنس رَحِمَهُ اللهُ بـ: «تفسير الموطَّأ»، منهم: عبد الملك بن حبيب الأندلسي (ت: ٢٣٨)، وأبو المطرِّف عبد الرحمن بن مروان القُنازعي القرطبي (ت: ٤١٣)، وأبو عبد الملك مروان بن علي البوني (ت: ٤٤٠)، وغيرهم.

بشرح، نحو: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وإما في كلام متضمِّنٍ لقصةٍ لا يمكنُ تصويره إلا بمعرفتها، كقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧]، وقوله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩][١].

يتبيَّن لنا بهذا أن «التفسير» كشف وإبانة عن معنًى معيَّن؛ إمَّا عن لفظٍ، أو جملةٍ أو جُمَلٍ ـ قصيرة أو طويلة ـ تتضمَّن معاني ودلالات تحتاج إلى بيان وتوضيح، فهذا هو الاستعمال الشائع لهذا اللفظ، وهاهنا معنى آخر؛ وهو بيان المفهوم الكلي والمقصد الرئيس من مجموع تلك المعاني والدلالات التي تتضمنها تلك الألفاظ والجمل.

إن «المفسِّر» يبدأ ببيان معنى اللفظ المفرَد، ثم ينتقل لدلالته في سياق الجُملة، ثم يربط بينها وبين ما سبقتها ولحقتها من الجُمَل، ويستعين في ذلك بعلوم ومعارف من خارجها، فتتجلى له ما فيها من الأخبار والأحكام، وقد يقفُ عند هذا الحدِّ، وقد يترقَّى درجة أخرى؛ فيُمعن النظر في المعاني الكلية لتلك الأخبار والأحكام، ويجتهد في إدراك مراتبها وأهميتها، وما بينها من وجوه الاتفاق والافتراق، فينفذُ بذلك إلى معرفة العلل والحكم، والغايات والمقاصد، والمعاني الكلية الجامعة.

إننا نقصد بمصطلح «تفسير الإسلام»، أو «تفسير الدين»، أو «تفسير العبادة»؛ هذا المفهوم الكليَّ لجملة الوحي والرسالة والنبوة والدين والشريعة والعبادة والآخرة، فليس المقصود به تفسير آية، أو شرح حديث، أو بيان حكم معيَّن، وإنما المقصود معرفة العِلَلِ والحِكَم والمقاصد والغايات؛ إما للدِّين كلِّه ـ وهذه المعرفة تتكوَّن من مجموع العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق المتقرِّرة بأدلة الكتاب

(١) انظر: «الإتقان في علوم القرآن» ٦/ ٢٢٦٣.

والسنة التفصيلية، كما سيأتي شرحه ـ، وإما لبابٍ من أبوابه، وإما لحكمٍ من أحكامه.

في ضوء ما تقدَّم نستطيع تعريف مصطلح «تفسير الإسلام» بأنه: الشَّرح والتوضيح والتَّجلية والبيان لحقيقة دين الإسلام من حيثُ: غاياته، ومقاصده، ومعانيه الكليَّة الجامعة، التي تكوِّن نظريَّةً عقيديَّةً متكاملةً، ورؤيةً فكريةً مُتَّسقةً حول مفاهيم: الدِّين، والعبادة، والشَّريعة، والأخلاق، والسُّلوك، والغاية من الخلق، وعلاقة الدِّين بالسِّياسة والاجتماع وحركة التَّاريخ والنَّاس، ومرتبة إقامة الدَّولة وإصلاح المجتمع بين أحكام الدِّيانة.

٢ ـ مصطلحات ذات صلة:

ثمة عدَّة مصطلحات مترادفة أو قريبة المعنى لمصطلح: «تفسير الإسلام»، مثل: فلسفة الدين، وحكمة التشريع، وعلل الأحكام، ومقاصد الشريعة، ومحاسن الإسلام، وفائدة التكليف أو منفعته، والغاية من الخَلْق والدِّين، وغير ذلك من الألفاظ التي جرت على ألسنة العلماء والمفكرين عبر العصور. ونكتفي هنا بالتعريف بأهمِّها:

١، ٢ ـ حكمة التشريع وعلل الأحكام:

يقول ابن فارس (ت: **٣٩٥**) في مادة «حكم»: «الحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو المنع. وأول ذلك: الحُكْم، وهو المنع من الظُّلم. وسمِّيتْ حَكَمَة الدابة لأنها تمنعُها، يقال: حَكَمْتُ الدابةَ وأحْكَمْتُها. ويقال: حكَمْتُ السفيهَ وأحكمتُه؛ إذا أخذتُ على يديه. قال جريرٌ:

أَبَني حَنيفةَ أحْكِمُوا سُفهاءَكم إنِّي أخافُ عليكم أنْ أَغضَبا

والحِكمةُ هذا قياسها، لأنَّها تمنع من الجهل. وتقول: حكَّمْت فلانًا تحكيمًا منعته عمَّا يريد»[١].

هذا أصل اشتقاق «الحكمة»، وقد وردت في مواضع كثيرة في القرآن والسنة، ولها معان عديدة بحسب استعمالها، والمقصود بها في بحثنا هذا ما عليه اصطلاح الأصوليين، وقد عرَّفوا الحكمة بأنها: «المقصود من شرع الحكم»[٢]، وهي: «الداعي ـ في الحقيقة ـ إلى شرع الحكم»[٣]، وقد يعبَّر عنها بلفظ: «المصلحة»[٤]، وتحقيقها هي: «غايةُ الحُكم المطلوبةُ بشَرْعِه، كحفظ الأنفس والأموال بشرع القَوَد والقطع»[٥].

نعلم بهذا أن المقصود بالبحث في «حكمة الدين»، أو «حكمة التشريع»؛ معرفة الأسباب والعلل المقصودة من وضع التشريع، والغايات التي يراد بلوغها وتحقيقها. وهذا البحث قد يكون بالنظر إلى «الدين» كله، باعتباره نظامًا كليًّا جامعًا، أو بالنظر إلى الأحكام التفصيلية له، سواء في باب العبادات أو باب المعاملات.

أما العلَّة فهي مرادفة ـ هنا ـ للحكمة، فهي في اللغة: السبب،

(١) «معجم مقاييس اللغة»، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر: ١٩٧٩م، ٢/ ٩١.

(٢) قاله الآمدي في «الإحكام في أصول الأحكام» تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ٣/ ٢٠٣، ٢٣٠.

(٣) «البحر المحيط» للزركشي (ت: ٧٩٤)، دار الكتبي، ١٤١٤، ٨/ ٢١٠.

(٤) «المحصول» للرازي (ت: ٦٠٦)، تحقيق: طه العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤١٨، ٥/ ٤٤٦، «نفائس الأصول في شرح المحصول» للقرافي (ت: ٦٨٤)، مكتبة الباز، ١٤١٦، ٩/ ٣٧٤٤، «نهاية السول شرح منهاج الوصول» للإسنوي (ت: ٧٧٢)، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٢٠، ١/ ٣٨٩.

(٥) «شرح مختصر الروضة» للطوفي (ت: ٧١٦)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤٠٧، ٣/ ٣٨٦.

يقال: هذا علَّة لهذا، أي: سبب له. لهذا قال الآمديُّ (ت: ٦٣١): «العلة في الأصل بمعنى الباعث، أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم»[(١)]. وقال الشاطبيُّ (ت: ٧٩٠): «المراد بالعلة: الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر، أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي؛ فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببًا للإباحة، فعلى الجملة: العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة»[(٢)].

٣ ـ مقاصد الشريعة:

من معاني «القصد» في اللغة: الاعتماد والأَمُّ، وإتيان الشيء، والتوجُّه إليه. يقال: أقصَدَني إليه الأمرُ، وهو قَصُدُك وقصْدَك، أي: تُجاهَكَ. ويقال: قَصَدْتُه، وقَصَدْتُ له، وقَصَدْتُ إليه؛ بمعنًى. وقصدتُ قصْدَه: نحوتُ نحوه[(٣)]. وعلى هذا المعنى اصطلح العلماء في قولهم: «مقصود الشرع»، أو «مقاصد الشريعة»، فمرادهم ما في وضع الشريعة وأحكامها من معانٍ أراد الشارع الحكيم حصولها للعامل بها في الدنيا والآخرة.

---

(١) «الإحكام» ٣/ ٢٠٢. واختار المعلِّق عليه الشيخ عبد الرزاق عفيفي رَحِمَهُ اللهُ؛ أن يعبَّر عن (الباعث) في حقِّ الله بالمقصود من شرع الحكم، أدبًا مع الله تعالى.

(٢) «الموافقات» ١/ ٤١٠-٤١١.

قلت: ويفرق الأصوليون في باب القياس بين العلة والحكمة، فالعلة هي الوصف الظاهر المنضبط في معرفة الحكم، أما الحكمة فمقصود الحكم من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، وقد تكون منضبطة، أو غير منضبطة، فعلة قصر الصلاة هي السفر، وهو أمر منضبط، أما حكمته فدفع المشقة، وهي غير منضبطة، لهذا كان مناط الحكم على العلة لا الحكمة.

(٣) «لسان العرب» لابن منظور (ت: ٧١١)، دار صادر، بيروت: ١٤١٤، ٣/ ٣٥٣ (مادة: قصد).

قال ابن عاشور التونسي (ت: **١٣٩٣**): «مقاصد التشريع العامة: هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختصُّ ملاحظتها بالكون في نوع خاصٍّ من أحكام الشريعة. فيدخل في هذا: أوصاف الشريعة، وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا ـ أيضًا ـ معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[١].

من الواضح ـ هنا ـ الترادف بين مصطلحي الحكمة والمقاصد، وكلاهما مستعمل في كلام العلماء المتقدمين، وتوسَّع المعاصرون في استعمال «مقاصد الشريعة»، وأكثروا من الحديث عنها، والكتابة فيها، وفيهم مَن لهم مفاهيمُ فاسدةٌ، وغاياتٌ سيئةٌ، يريدون بها إبطال النصوص، ونقض ثوابت الشريعة، وتغيير أحكامها، وتقرير أن المقصد الأعلى للشريعة إعمار الأرض وإقامة المجتمع الفاضل!

٤ ـ محاسن الإسلام:

محاسن جمعُ: الحُسْن، على غير قياسٍ، كأنَّه جمع محسن. والحُسْن معروف عند العقلاء، لهذا اكتفى أهل اللغة في تعريفه بقولهم: الحُسْنُ نقيض القبيح. والحَسَنَةُ: خلاف السيِّئة. والمَحاسِنُ: خلاف المساوئ. والحُسنَى: خلاف السُّوأَى[٢]. ولا شكَّ أن كلَّ ما شرعه الله تعالى لعباده ورضيه دينًا لهم فصفته الحُسن والكمال والجمال والسلامة من القبح والنقص والعيب. والناس يتفاوتون في إدراك محاسن دين ربِّ

(١) «مقاصد الشريعة الإسلامية» للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٨، ٥١.

(٢) «تاج اللغة وصحاح العربية» للجوهري (ت: ٣٩٣)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت: ١٤٠٧، ٥/٢٠٩٩.

العالمين بحسب إيمانهم ويقينهم، وعلمهم وفهمهم، لهذا كانت معرفة الحِكَم والمقاصد من أهم الأسباب لتجلية المحاسن، فالمتكلم في محاسن الإسلام أو الشريعة يحتاج ـ في الحقيقة ـ إلى الكلام المفصَّل في مقاصد الشريعة وغاياتها، لهذا كان البحث في «محاسن الإسلام» صورة من صور تفسير الإسلام وبيان مقاصده.

٥ ـ المذهبية الإسلامية:

أجدر من يعرِّف هذا المصطلح هو محسن عبد الحميد الذي كان أول من أبرزه، وألَّف لذلك كتابه: «المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري»، ابتدأه بتحديد المصطلح فقال: «ذَهَبَ عددٌ من الكُتَّاب الإسلاميين في السنوات الأخيرة إلى استعمال «المذهبية» للدلالة على ما ذهب إليه الإسلام في أمور الكون وخالقه والحياة والإنسان، أي القضايا التي تتعلق بالكليات وليست الجزئيات. والحق أن هذه اللفظة ـ زيادةً على أنها دالَّة على معناها لغةً ـ يمكن أن تتحول إلى اصطلاح يحقق هدف الإسلاميين من إطلاقهم لفظ «الفكر الإسلامي» الذي رفضناه بالمعنى الذي استعمل فيه «الوحي» كتابًا وسنةً. ثم إنه يخصنا بلفظة تميزنا وتحول بيننا وبين استعمال كلمة «الأيديولوجية»[١] الأجنبية بمعنى الأصول والكليات الإسلامية. وقد يقول قائل: لماذا لا نستعمل «العقيدة الإسلامية» للدلالة على المعنى الذي نريد، حتى نتخلَّصَ من المصطلحات الأخرى. نقول: إن «العقيدة الإسلامية» مصطلح مستعمل

---

(١) انظر عن مصطلح Ideology «موسوعة لالاند الفلسفية» ٢/ ٦١١-٦١٢. وجاء في «معجم اللغة العربية المعاصرة» ١/ ١٤٣: أيديولوجيا: مذهب سياسيٌّ أو اجتماعيٌّ. [وفي الفلسفة]: علم الأفكار، وموضوع دراسته الأفكار والمعاني وخصائصها وقوانينها وأصولها، وعلاقاتها بالعلامات التي تعبّر عنها، والبحث عن أصولها بوجه خاصٍّ. وأيديولوجيَّة: مجموعة الآراء والأفكار والعقائد والفلسفات التي يؤمن بها شعب أو أمَّة أو حزب أو جماعة.

منذ القديم، يشمل الإلهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر فقط، بينما نحن نريد مصطلحًا أشمل من هذا. فـ: «المذهبية الإسلامية» تشمل العقيدة الإسلامية، وتشمل غيرها من الكليات التي ارتضاها الإسلام في العالم المادي لضبط حركته، سواء في الحياة عمومًا أو في المجتمع، أو داخل عالم الإنسان من حيث هو فرد. وبما أن الإسلام قد حدَّد مواقفه التفصيلية من أصول القضايا الكبرى في الحياة والمجتمع والإنسان، فلا بدَّ أن نُضيف تلك التفصيلات على الأُصول العقائدية الأخرى، حتى تتأصل عندنا «المذهبية الإسلامية» بشمولها، كي تستطيع أن تواجه المذهبيات الأخرى، في كلٍّ ما تتعرض له من أصول أفكارها»[1].

٦، ٧ ـ الفكر الإسلامي، والتصور الإسلامي

شاع استعمال هذه المصطلحات في كتابات المعاصرين، وكثرت مؤلفاتهم فيها، وموضوعها عرض الإسلام وأحكامه ونُظُمه ومقاصده بأسلوب عصريٍّ، يمثِّلُ أمشاجًا من العلم والفقه والفكر والثقافة والفلسفة، يحاول التوفيق بين الميراث النبوي والمذاهب الفلسفية والفكرية القديمة والمعاصرة، وتقديم إجابات لمشكلات العصر وتحدِّياته.

لا توجد منهجيَّة علمية واضحة للكتابات في هذه المجالات، بل

(١) «المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري»، طبع في قطر ضمن سلسلة (كتاب الأمة)، العدد: (٦)، رجب ١٤٠٥/ نيسان ١٩٨٥، ١٧-٢١.

والدكتور محسن عبد الحميد ولد في مدينة كركوك، العراق عام ١٣٥٧/١٩٣٧، تخرج في جامعة بغداد، كلية التربية عام ١٣٨٠، حصل على الدكتوراه في التفسير من جامعة القاهرة عام ١٣٩٢، وعمل أستاذًا لمادة التفسير والعقيدة والفكر الإسلامي الحديث في جامعة بغداد وفي جامعات عربية، وهو من قيادات الإخوان المسلمون الفكرية والتنظيمية في العراق، ومثَّل الحزب الإسلامي العراقي في مجلس الحكم الانتقالي بعد احتلال العراق سنة ٢٠٠٣م.

هي تخضع لـ: «فكر» و«تصور» و«ثقافة» أصحابها؛ فكلما كان الكاتب أرسخ في العلم الشرعي، وأكثر انضباطًا في فهم النصوص الشرعية والاستنباط منها؛ كان أقرب إلى الحقِّ وأبعد عن الخطإ والشذوذ(١)، والعكس صحيح، وهو الأغلب الأعمُّ، لأن أكثر الذين عُرفوا بالكتابة في هذا المجال بعيدون عن الالتزام بالمنهج الشرعي المنضبط ـ الذي التزمه المفسرون والفقهاء والمفتون والمجدِّدون عبر العصور ـ إما لجهلهم بعلوم الكتاب والسنة، وإما لغلبة النزعات الفلسفية والفكرية والسياسية والحزبيَّة عليهم، ومعاناتهم من «عُقدة النقص» أمام الحضارة الغربية المعاصرة(٢)، لهذا ظهرت في كتاباتهم تحريفات وتأويلات كثيرة للنصوص والأحكام، وآراء شاذَّة ومنكرة، هي نتاج طبيعي للإضافة في هذه المصطلحات، وهو ما انتبه إليه بعض المنتمين إلى هذه المدرسة الفكرية نفسها، فقال: «حاول كثير من الكُتَّاب الإسلاميين أن يستعملوا «الفكر الإسلامي»، أو «الفكرة الإسلامية» بمعنى الإسلام. غير أن هـؤلاء ـ مع فضلهم ـ قد وقعوا في خطإٍ كبيرٍ، دون أن يتقصَّدوا ذلك. إذ كيف يمكن أن يكون الوحيُ الإلهيُّ مظهرًا للفكر الإنساني؟ فالفكر إفراز عقليٌّ لإدراك ما حوله من وجود. وإذا كان هـذا المعنى: «الفكر الإسلامي» يصحُّ على ما أنتجه الفكر المسلم الذي ينطلق من الإسلام في مضامير الحياة كلها، فإنه أبدًا لا يجوز أن يُستعمل للدلالة على الوحي الإلهي للإسلام حتى لا يؤدي إلى الخلط بين الوحي والفكر.

---

(١) والفتنة بهذا الصنف أعظم وأخطر لأن حالهم تلتبس على كثير من الناس، وينخدع بهم البسطاء والعوام.

(٢) تظهر «عقدة النقص» في صورة القبول المشروط، أو الإعجاب والانبهار بالحضارة الغربية، كما تظهر ـ أيضًا ـ في صورة الرفض المطلق والغلو في معاداتها فكرًا وثقافةً وممارسةً. وأصحاب هذا الاتجاه الأخير يصرون على تقديم «البديل الإسلامي» للمنافس «الغربي» من خلال صياغة ما يسمونه بالفكر الإسلامي أو النظام الإسلامي أو المذهبية الإسلامية.

فالإسلام معصوم كله، بينما الفكر الإسلاميُّ ليس معصومًا ولا مقدَّسًا، يحتمل الخطأ والصواب والمراجعة في عصره وفي العصور التالية. وحاول بعض مفكري الإسلام أن يضع بدل «الفكر الإسلامي» مصطلح «التصور الإسلامي»؛ وهذا خطأ مثله. لأن التصور عملية فكرية محضة، تحتمل الصدق والكذب، كما هو ثابت في علم المنطق[١]، فلا يمكن أن يستعمل التصور بمعنى كليَّات الوحي الإلهي، بل قد يستعمل بمعناه الثاني الذي يدل على أنه إفراز للعقل، وليس معصومًا ولا مقدسًا»[٢].

لهذا قال محمد بن صالح العثيمين: «إذا قيل: «الفكر الإسلامي» فهذا يعني أن الإسلام فكر، وإذا كان القائل بهذا التعبير يريد «فكر الرجل الإسلامي» فليقل: «فكر الرجل الإسلامي»، أو «المفكر الإسلامي»، وبدلًا من أن نقول: «الفكر الإسلامي» نقول: «الحكم الإسلامي» لأن الإسلام حكم، والقرآن الكريم إما خبر وإما حكم، كما قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾ [الأنعام]»[٣].

٨ ـ الثقافة الإسلامية:

أما «الثقافة» فهي في العربية من: «ثقف الشيء ثقفًا وثقافًا وثقوفةً: حذقه. ورجل ثقِفٌ وثقْفٌ وثقُفٌ: حاذِقٌ فهِمٌ، وأتبعوه فقالوا: ثقف لقف... وثقيف لقيف بيِّنُ الثقافة واللقافة. وهو غلام لقِنٌ ثقفٌ؛

---

(١) العلم ـ عند المناطقة ـ قسمان: أحدهما: علم بذوات الأشياء، ويسمَّى تصورًا. والثاني: علم بنسبة تلك الذوات بعضها إلى بعضها بسلب أو إيجاب ويسمى تصديقًا. «معيار العلم» لأبي حامد الغزَّالي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة: ١٩٦١م، ٢٦٥.

(٢) «المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري»، ١٨.

(٣) «مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين»، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن، الرياض: ١٤١٣، ٣/ ١٢١، وانظر: «معجم المناهي اللفظية» لبكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة، الرياض: ١٤١٧، ٣٦٠، ٤١٧.

أي ذو فطنة وذكاء، والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه»[١]، وقال الزمخشريُّ: «ومن المجاز: أدَّبه وثقَّفه. ولولا تثقيفُك وتوقيفُك لما كنت شيئًا. وهل تهذَّبت وتثقَّفت إلَّا على يدك؟!»[٢].

وقد شاع في عصرنا استعمال هذه الكلمة بالمعنى الاصطلاحي المرادف في الترجمة للكلمة اللاتينية: Culture، «وهي بمعناها العام: اكتساب الحذق والفهم، وبمعناها الضيق: تنمية بعض الملكات العقلية، أو تسوية بعض الوظائف البدنية، ومنها تثقيف العقل، وتثقيف البدن، ومنها الثقافة الرياضية، والثقافة الأدبية، أو الفلسفية. والثقافة بمعناها الواسع إنارة الذهن، وتنمية الذوق والحس النقدي والحكم لدى الفرد والمجتمع بواسطة الاكتساب. ويستخدم مصطلح «الثقافة» للدلالة على مجموع المواقف والأعراف والتقاليد والمعتقدات والمفاهيم والقدرات والأفعال والصيغ الاجتماعية التي تمارسها الجماعات الإنسانية، وتشمل القيم التي تتناقلها الأجيال بواسطة التربية والاتصال الاجتماعي. ويعدُّ تايلور E.Taylor أول من قدم تعريفًا علميًّا للثقافة، في كتابه «الثقافة البدائية» (١٨٧١م) ـ وإن كان المفهوم قد عرف قبل ذلك بكثير ـ فقد استخدم الثقافة مرادفًا للحضارة، إذ يقول: «الثقافة أو الحضارة هي هذا المجمل المتشابك المشتمل على المعرفة والمعتقدات والفنون والأدب والأخلاق والقانون والعرف، وكل القدرات والممارسات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوًا في مجتمع».»[٣].

---

(١) «لسان العرب» لابن منظور، مادة: (ثقف).

(٢) «أساس البلاغة» دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤١٩، ١/ ١١٠.

(٣) «الموسوعة العربية» ٧/ ٣٠٧، مادة: (الثقافة). وقد أجريت على ترجمة كلام تايلور بعض التقويم استنادًا إلى ترجمة أخرى له في «نظرية الثقافة» لميشيل تومبسون وآخرين، ترجمة: د. علي سيد الصاوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت: ١٩٩٧م، من التقديم: ٩.

لقد طرحت تعريفات كثيرة للثقافة دون أن يتحقق اتفاق حولها بين الباحثين، ويكفي القول أن هناك اتجاهين في تلك التعريفات: أحدهما: ينظر للثقافة على أنها تتكون من القيم والمعتقدات والمعايير والتفسيرات العقلية والرموز والأيديولوجيات، وما شاكلها من المنتجات العقلية. أما الاتجاه الآخر: فيرى الثقافة على أنها تشير إلى النمط الكلِّي لحياة شعب ما، والعلاقات الشخصية بين أفراده، وكذلك توجهاتهم[1].

كان مالك بن نبي (ت: **١٣٩٣/ ١٩٧٣**) من أوائل الإسلاميِّين الذين تعرَّضوا لتعريف هذا المصطلح، حيث قال: «الثقافة تعرَّفُ بصورة عملية أنها: مجموعةٌ من الصِّفات الخُلُقية والقِيَم الاجتماعية التي يُلقَّاها الفردُ منذ ولادته، كرأس مال أوليٍّ في الوسط الذي ولد فيه، والثقافة ـ على هذا ـ هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته. وهذا التعريف الشامل للثقافة هو الذي يحدِّد مفهومها، فهي المحيط الذي يعكس حضارة معينة، والذي يتحرك في نطاقه الإنسان المتحضر. وهكذا نرى أن هذا التعريف يضم بين دفتيه فلسفة الإنسان وفلسفة الجماعة، أي (معطيات) الإنسان، و(معطيات) المجتمع، مع أخذنا في الاعتبار ضرورة انسجام هذه المعطيات في كيان واحد، تحدثه عملية التركيب التي تجريها الشرارة الروحية عندما يؤذن فجر إحدى الحضارات»[2].

هذه النبذة الموجزة عن «الثقافة» تدلُّنا على صلتها بقضية «تفسير

---

(١) «نظرية الثقافة» ٢٩.

(٢) «شروط النهضة» دار الفكر، دمشق: ٢٠١٣م، ٨٩-٩٠. ولمالك بن نبي كتاب: «مشكلة الثقافة»، وفيه مناقشة وافية للمصطلح.

الإسلام»، حيث اجتهد كثير من الكتاب الإسلاميين إلى أسلمة الثقافة من خلال إبراز «الثقافة الإسلامية» من حيث كونها مجموعة العلوم والمعارف والقيم المكونة لعقلية المسلم وشخصيته، والمميزة لخصائص المجتمع المسلم والأمة المسلمة. وفي هذا الإطار: يتم التعرُّض إلى تفسير حقائق الدين وغاياته ومقاصده.

٩ ـ فلسفة الدين:

«فلسفة الدين» Philosophy of religion نوع من الفلسفة تعتمد العقلَ في بحث وتحليل المقدسات والمعتقدات والظواهر الدينية وتفسيرها، وقد ظهر هذا المصطلح في أوروبا نهاية القرن الثامن عشر الميلادي، وأصبح فرعًا من فروع الفلسفة في الدراسات الأكاديمية المعاصرة[١].

«تتناول فلسفة الدين أسئلة تتعلق بإمكان معرفة وجود الله، ومعرفة صفاته، وكيفية تحديد العلاقة بين الله والعالم، وكيفية فهم صفات الله، والعلاقة بين وجوده وماهيته. كذلك تتناول فلسفة الدين أسئلة تتعلق بطبيعة الدين نفسه، وطبيعة اللغة الدينية. بالإضافة إلى أسئلة تتعلق بمعنى العبادة الدينية، ودور الإيمان فيها، وعلاقة الإيمان بالعقل»[٢]. ومن هنا فإن من الموضوعات الأساسية لفلسفة الدين البحث في ماهية العبادات ووظيفتها، والغاية من التكليف والتشريع، وطبيعة العلاقة بين الاعتقاد والعمل والأخلاق والسلوك، والتغيير والإصلاح الاجتماعي والسياسي والاقتصادي.

---

(١) انظر: «مدخل إلى فلسفة الدين» للدكتور محمد عثمان الخشت، دار قباء، القاهرة: ٢٠٠١م، ٥٠.

(٢) «الموسوعة الفلسفية العربية» رئيس التحرير: د. معن زيادة، معهد الإنماء العربي، بيروت: ١٩٨٨، ٢/ ١٠٠٠.

فلسفة الدين هي التفكير الفلسفي في كل ما يتَّصل بالدين؛ شرحًا وتفسيرًا وبيانًا وتحليلًا، بنزعة عقلية فلسفية مستقلة ـ تكون في أكثر الأحوال إلحادية أو باطنية ـ، من دون أن تتكفَّل بالتقرير أو التسويغ أو الدفاع أو الدعوة، فلا علاقة لفلسفة الدين بإيمان فيلسوف الدين والباحث والدارس في هذا الحقل أو عدم إيمانه، خلافًا لحال اللاهوتي في علم اللاهوت، والمتكلِّم في علم الكلام، فهما ينطلقان من قاعدة التقرير والدفاع عن القضايا الدينية التي يؤمنان بها[١]. يقول الفيلسوف البريطاني جون هيك (١٩٢٢ ـ ٢٠١٢م): «فلسفة الدين ليست وسيلة لتعليم الدين، وفي الحقيقة لا ضرورة لتناولها من منطلق ديني. من لا يؤمن بوجود الله، ومن لا يملك أي رأي حول وجوده من عدمه، ومن يؤمن بوجوده، جميعهم يستطيعون أن يتفلسفوا في الدين، وهو ما يحدث الآن بالفعل. إذن؛ فلسفة الدين ليست من فروع الإلهيات، أي التدوين الممنهج للعقائد الدينية، بل هي من فروع الفلسفة. تتكفل فلسفة الدين بدراسة المصطلحات والأنظمة العقائدية، وممارسات من قبيل: العبادة، والتأمُّل، والمراقبة التي تنبني هذه الأنظمة العقائدية عليها، وتنبثق منها»[٢].

يتبيَّن لنا بهذا؛ أن «فلسفة الدين» أوسع بكثير من «التفسير» المجرَّد للدِّين في إطار الدِّين نفسه، فليس غرضنا من «تفسير الدين» إلا الفهم الصحيح له، من منطلق الإيمان به، وتعظيم نصوصه، والتقيُّد بأحكامه، دون الخوض فيه بالفلسفات والآراء والظنون والأوهام.

---

(١) انظر: «تمهيد لدراسة فلسفة الدين» إعداد وتحرير: د. عبد الجبار الرفاعي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد: ٢٠١٤م، ١٥.

(٢) «فلسفة الدين» لجون هيك، بواسطة الرفاعي في المصدر السابق: ١٦.

حسبنا أن نلتزم بلفظ: «التفسير» وهو تعبير إسلامي أصيل، ونطرح جانبًا «الفلسفة» بكل ما لها من أصول فاسدة، ومنهجية مخالفة لمنهج التسليم للوحي والرسالة. مثل هذا التفريق لا يعبأ به الفكر الغربي؛ لهذا نجده قد يستخدم كلمة: interpretation ـ وهي تدلُّ على التفسير والتأويل والترجمة والتعليل ـ بما يرادف «الفلسفة»، حتى إن جون هيك قد سمَّى أحد أهم كتبه الفلسفية في تناول الدين بـ: «تفسير الدِّين»[١].

٣ ـ أساليب الخطاب الثلاثة:

يتجلى المقصود بتفسير الدين من خلال التمييز بين أنواع التصورات والأحكام والتقريرات في تناول الموضوعات وعرضها، حيث إنها تنقسم إلى ثلاثة أساليب[٢]:

الأسلوب الأول: الحكم على المسألة المعينة، كأن نقول عن اعتقاد أو قول أو عمل: هذا صحيح أو باطل، حلال أو حرام، فرض أو واجب أو مستحب. فهذا «حكم» على قضية معيَّنة، وهو في الشريعة وظيفة الفقيه والمفتي والقاضي، إذ يبيِّن هؤلاء حكم المسألة الجزئيَّة، بغضِّ النظر عن منزلتها وأهميتها والغاية منها.

الأسلوب الثاني: الخطاب الوعظي الذي يقصد به تحريك المشاعر والأحاسيس، والترغيب في الخير، والترهيب من الشرِّ، وهذا

(١) "An Interpretation of Religion Human Responses to the Transcendent", by John H. Hick, Yale University Press; 2 edition, 2005.

(٢) استفدت أصلَ فكرة هذا التقسيم مما ذكره وحيد الدين خان في «التفسير السياسي للدين» ١٢٥.

الأسلوب يعتمد على البلاغة والبيان والحماسة، وليس غرضه بيان الحكم.

الأسلوب الثالث: هو الذي يمكن أن نسميه: «**الأسلوب التفسيري**»، وهو أسلوب لا يقصد منه بيان حكم مسألة معينة، ولا الكلام عنها بالوعظ والإرشاد ـ وإن كان يتضمن شيئًا من هذا وذاك ـ، ولكنه ينظر أساسًا إلى الأحكام والقضايا والمسائل بنظرة كليَّة، فيبيِّن ماهيتها، وحقيقتها، ويصنع لدى المتلقِّي نظرةً كليَّةً عن مقاصدها وغاياتها.

لنضرب مثالًا شرعيًّا على «التفسير» وَفق هذه الأقسام، ولنجعله عن الأركان الأربعة ـ الصلاة، والزكاة، والصيام، والحجِّ ـ:

فإذا كان كلامنا عنها بالأسلوب الأول ـ أي: بيان الحكم الشرعي ـ فإنه لن يعدو بيانَ حكم هذه الأركان في نفسها، أو الأحكام المتعلقة بفعلها من حيثُ الفرائضُ والأركانُ والواجبات والسنن.

وإذا كان كلامنا عنها بالأسلوب الثاني، وهو الوعظ والتذكير، فإننا سنتكلَّم عن أهمية هذه الأركان، وفضلها ومنزلتها، والترغيب في فعلها، والترهيب من تركها، ونذكر في ذلك الآيات والأحاديث والآثار ونصائح الأئمة وأخبار الصالحين.

فالكلام عن هذه الأركان بالطريقة الأولى هو وظيفة الفقيه والمفتي، والكلام عنها بالطريقة الثانية هو مسلك الوعَّاظ والخطباء والدُّعاة. ولا شكَّ أنَّ كلام كل طائفة قد يتضمن شيئًا من أسلوب الطائفة الأخرى.

أما الكلام على هذه الأركان بالأسلوب الثالث، وهو ما سمَّيناه: «التفسير»، فمختلفٌ تمامًا، حيث لا يراد به بيان الحكم، ولا الموعظة

والتذكير، وإنما تكوين تصوُّرٍ كليٍّ عن الغايات والمقاصد التي من أجلها شُرعت هذه الأركان، وبناءً على هذا «التصوُّر الكليِّ» يكون «التصديق» ـ أي: الاعتقاد ـ الذي هو موجِّه الإرادة والنيَّة، وقاعدة العمل والتصرف والسلوك. ومن هنا فإن أيَّ انحراف في هذا «التفسير» سيؤدي حتمًا إلى انحرافٍ في الإرادة والقصد والنيَّة والاعتقاد، وفي القول والعمل والسلوك.

تجدر الإشارة ـ هنا ـ إلى أن مستخدمي هذا الأسلوب الثالث يلجؤون في أحوال كثيرة ـ بل في أكثر الأحوال ـ إلى توظيف الأسلوبين الأوَّلَيْن بحيث يكونان وسيلةً وأداةً لترسيخ مفاهيم وتقريرات الأسلوب الثالث.

٤ ـ اشتمال القرآن والسنة على أساليب الخطاب الثلاثة:

لقد اشتمل القرآن العظيم على أساليب الخطاب الثلاثة كلِّها؛ إما مفردة، بحيث تكون الآية مقتصرة على بيان الحكم، أو على الترغيب والترهيب، أو على بيان الغاية والمقصد. وإما بالجمع بين هذه الأساليب كلها، ومزجها مزجًا حكيمًا، تهدي العقول، وتصلح النفوس، بتوازن واعتدال. وهذا المزجُ بينها هو الغالب على منهج القرآن القويم في بيان أكثر الأحكام كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [يونس].

ولنضرب لهذا بعض الأمثلة:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ

طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾ [البقرة]؛ فتضمنت هذه الآية: بيان الحكم الشرعي: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾، والموعظة والتذكير: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، وبيان الغاية من التشريع: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾. وفي السنة أحاديث مشتملة على هذه المعاني، منها قولُه ﷺ ـ في فضل الصيام والمقصود منه ـ: «**كلُّ عمل ابن آدم يضاعف، الحسنةُ عشر أمثالها إلى سبع مئةِ ضعف، قال الله ﷻ: إلا الصومَ، فإنه لي، وأنا أجزي به، يدَعُ شهوتَه وطعامَه مِنْ أَجْلي**»[(١)].

٢ ـ وفي قوله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴿١٤﴾﴾ [طه]؛ بيان للحكم الشرعي بالأمر بعبادته وإقامة الصلاة، وبيان لغاية الصلاة، وهي: ذكر الله تعالى[(٢)].

٣ ـ وقال تعالى في المساجد والغاية من عمارتها: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾ [البقرة]، وقال: ﴿وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠]، وقال: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾ [الجن:]، وقال رسول الله ﷺ: «**إنَّ هذه المساجد لا تصلح لشيءٍ من هذا البول ولا القَذَر، إنَّما هي لذكر الله ﷻ، والصلاةِ، وقراءة القرآن**»[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم في «الصحيح» (١١٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) هذا على القول الراجح في تفسير الآية، وهو قول مجاهد بن جبر المكي رحمه الله، واختاره ابن جرير الطبري في «تفسيره» ١/ ٢٨٤.

(٣) أخرجه مسلم في «الصحيح» (٢٨٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

٤ ـ وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة]؛ فبيَّن سبحانه الشريعة التي وضعها لهم، وفرضها عليهم، وبيَّن علَّتها؛ بأن فيها حفاظًا على النفوس وحمايةً لها، ذلك أنَّ القاصدَ للقتل إذا عَلِم أنه إذا قَتل يُقتل؛ يمتنع عن القتل، فيكون فيه بقاؤُه وبقاء من همَّ بقتله، وقيل في المثل: القتلُ أنفَى للقتل[١].

٥ ـ مراتب تفسير الدِّين:

يمكن تقسيم تفسير الدين إلى ثلاثة أنواع أو مراتب:

الأول: التفسير العام أو الكلِّي: وهو تفسير المقصود العام، والمعنى الكليِّ الجامع للوحي والنبوة والرسالة والدين والشريعة، والغاية منها. وهذا النوع أعلى الأنواع مرتبة وأهمية، وأبعدها أثرًا في الاعتقاد والعمل لتعلقه بتصور أصل الدين وجوهره ولبِّه، فالانحراف فيه انحراف جذريٌّ في فهم الإسلام.

الثاني: التفسير الخاص: وهو تفسير باب من أبواب الديانة أو قسم من أقسامها، مثل تفسير العبادات، أو تفسير المعاملات، أو تفسير الحدود والعقوبات، باعتبار كل قسم مشتملًا على أحكام مشتركة في ماهيتها ومقاصدها وآثارها.

الثالث: التفسير الجزئي: وهو تفسير حكم معيَّن من أحكام

---

(١) «معالم التنزيل» للبغوي ١/ ٢١٠.

الشريعة، مثل الكلام على المقصد من عبادة معينة ـ كالصلاة أو الصيام ـ، أو معاملة معينة ـ مثل النهي عن الربا ـ، أو حدٍّ أو عقوبة معينة ـ مثل: القصاص في القتل ـ[١].

ومن نظر في نصوص الكتاب والسنة، وفي تقريرات العلماء؛ يجدها مشتملة على هذه الأنواع من التفسير، كما سيأتي بيانه.

٦ ـ اشتمال القرآن والسنة على مراتب تفسير الدين:

نزَّه الله تعالى نفسه المقدَّسة أن يكون إيجاده لهذا العالم من غير معنًى شريف، وغايةٍ مقصودةٍ؛ فقال سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾ [المؤمنون]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الدخان]، ولبيان تلك الغاية أرسل الله الرسل، وأنزل الكتب، ووضع الأحكام والشرائع، لهذا لمَّا نفى ربُّنا سبحانه أن يكون خَلْقُهُ لغير غايةٍ؛ أعقب ذلك بالامتنان بإنزال الكتاب؛ فقال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴿٢٧﴾ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٩﴾﴾ [ص]، فلا جَرَمَ أن يتضمَّن القرآنُ الكريم تفسيرًا صريحًا

---

(١) قارن بما ذكره: محمد الطاهر بن عاشور في «مقاصد الشريعة الإسلامية»، دار النفائس، بيروت: ١٤٢١، ١٨٩، ٢٤٩، ٤١١، ونعمان جغيم في «طرق الكشف عن مقاصد الشارع»، دار النفائس، بيروت: ٢٠٠٢م، ٢٦. وهاهنا مباحث أصولية لم نتطرق إليها في هذا المختصر.

واضحًا لدين الإسلام؛ إما بالبيان المباشر كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات]، وقوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ۝٥﴾ [البينة]، وإما ببيان مراتب أحكامه وما يترتب عليها من الثواب والعقاب، وما يتعلق بها من أعمال ونتائج وآثار ـ كما سيأتي شرحه ـ، فلم يجعل الله تعالى الحكمةَ المقصودةَ من الخَلْق والدين والعبادة والشريعة قضية مجهولة، ولا موضع غموضٍ وإشكالٍ يزيدُ الإنسان حيرةً وجهالةً واضطرابًا في هذه الحياة الدُّنيا، بل بيَّن أنَّ الغايةَ: عبادةُ الله وحده وطاعتُه بصدق التوجُّه وإخلاص النية، واتباعُ شريعته، وابتغاءُ مرضاته، والعملُ للآخرة؛ طمعًا في ثوابه، وخوفًا من عقابه.

فهذا ما يتعلَّق بتفسير الدين بالمرتبة الأولى، وهي التفسير العامُّ الكليُّ، أما تفسيره بالمرتبة الثانية والثالثة؛ فقد اشتملت أدلة الكتاب والسنة عليه، وقد ذكرنا بعض الأمثلة عليه عند كلامنا على أساليب الخطاب.

٧ ـ خطأ الاحتجاج بقضية جزئيَّةٍ على قضيَّةٍ كليَّةٍ:

يجب الحذر والتحذير ـ هاهنا ـ من منهج خاطىء منحرف في استنتاج الغاية، وتحديد المقصد؛ حيثُ يتمُّ الانتقال من مرتبة إلى أخرى فوقَها من غير حجة شرعية، ولا استقراء تامٍّ، ولا برهان عقليٍّ لازم، وإنما بالدعوى والتكلف والمبالغة، فتُعدُّ الغايةُ لحكم، أو مجموعة أحكام جزئية؛ غايةً للدين كلِّه، ثم يتمُّ تفسير النبوة والدين والعبادة والشريعة بتلك الغاية، من ذلك أن الشريعة أوجبت على المسلم عند إخلاله ببعض العبادات أعمالًا يتعدَّى نفعها إلى الغير،

مثل كفارة اليمين في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [المائدة]، ومن الواضح أن هذا الحكم قد جاء في قضية جزئيَّة معيَّنة، ومع ذلك فقد استنتج منها الأستاذ علي عزَّت بيغوفيتش رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أن الأعمال الاجتماعية المفيدة في العالم الخارجي لها أولوية على الأعمال الروحية الخالصة، فالأخيرة تطبَّق فقط كبديل عندما يستحيل أداء الأولى، وفي هذه الآية كان الصيام بمثابة الندم، كفارة ودعاء بطلب المغفرة»[(١)].

لا شكَّ أن هذا منهج في غاية الخطورة، وبالغ الأثر في تحريف جوهر الدين وحقيقته، فهو من أعظم أسباب الضلال عند أتباع الأديان، وكذلك أصحاب النظريات الفلسفية والمناهج الفكرية والاجتماعية والسياسية. يتضح هذا بذكر بعض الأمثلة:

١ ـ لو نظرنا في تاريخ ظهور الشرك والوثنية بعد أن كان الناس جميعًا على دين التوحيد؛ لوجدنا أن أهم أسباب الانحراف يتمثل في الانتقال من وقائع ومفاهيم جزئية إلى تصورات كلية، ثم بناء الاعتقاد

---

(١) «الإسلام بين الشرق والغرب»، ترجمة: محمد يوسف عدس، مؤسسة بافاريا، ألمانيا: ١٩٩٧، ٣٠٢. وستكون لي ـ إن شاء الله ـ عودة لدراسة تفسير الإسلام عند علي عزت بيغوفيتش، فإنه ينحو في ذلك منحًى فلسفيًّا، امتزجت فيه ثقافته الغربية وتأثره بالفكر الإسلامي الحركي.

لقد تلقَّف الكاتب والمفكر التركي إحسان أَلِي أَجيكْ Ihsan Eliacik هذه الفكرة، وتتبع لذلك كثيرًا من الأحكام الجزئية في القرآن ليزعم بذلك أن غاية العبادة المنفعة الاجتماعية، في مغالطة واضحة منه لتدعيم توجهاته اليسارية. وله في التركية كتاب: «الإسلام الاجتماعي»:

"Sosyal Islam: Dinin Diregi Paylasimdir" Tekin Yayinevi, Istanbul, 3. Basim, 2015.

عليها، فإن ابتداء الشرك كان بالغلو في الصالحين، كما حصل في القوم الذين بُعث فيهم نوحٌ ﷺ بعد أن دخل عليهم الشرك بغلوهم في صالحيهم: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾﴾ [نوح]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلمَّا هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم: أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابًا، وسموها بأسمائهم! ففعلوا، فلم تُعبد، حتى إذا هلك أولئك وتنَسَّخَ العلمُ عُبدتْ[1].

لا شكَّ أن للأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين مكانةً خاصةً، ومنزلةً عاليةً عند الله تعالى، وأنه سبحانه اختصَّهم بالتفضيل والتكريم والقبول، وربَّما ظهرت الخوارق على أيديهم؛ كما في آيات الأنبياء، وكرامات الأولياء، لكن هذه الفضائل والمحاسن ـ كلَّها ـ أمورٌ جزئيةٌ، ليس من العقل في شيء الانتقال منها إلى قضية كلية؛ وهي الاعتقاد فيهم بالربوبية، أو التوجُّه إليهم بالتذلل والعبودية، لهذا كان من منهج القرآن إلزام المشركين بالضرورة العقلية في نفي استحقاق الأصنام والأوثان للعبادة لانتفاء الخصائص والصفات الكلية عنها، تلك التي تكون بموجبها استحقاق العبادة؛ كالربوبية والخلق والتدبير والعلم والسمع والبصر، فقال تعالى مخبرًا عن إبراهيم ﷺ: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [الشعراء]، وجوابهم هذا دالٌّ على اعترافهم ـ ضمنيًّا ـ بانتفاء تلك الصفات الكلية، واحتجوا بقضية جزئية وهي تقليد الآباء، رغم أنه تقليد باطل لمخالفته للشرع والفطرة والعقل والواقع.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٢٠). وقوله: «هلك أولئك»: مات الذين نصبوا الأنصاب وكانوا يعلمون لماذا نصبت. «تنسَّخ العلم» وفي بعض نسخ «الصحيح»: «نُسخ العلمُ»: زالت معرفة الناس بأصل نصبها.

الأمر نفسه ينطبق على الظواهر الكونية والمخلوقات العجيبة التي يُفتن بعضُ الناس بها، فيتجهون إلى تقديسها وعبادتها والاعتقاد فيها بالنفع والضر، وقد نبَّه النبيُّ ﷺ إلى هذا في حادثة موت ابنه إبراهيم، فقال ﷺ: «**إنَّ الشمسَ والقمرَ لا يُخسفانِ لموت أحدٍ ولا لحياته، ولكنَّهما آيتان من آيات الله، فإذا رأيتموها فصلُّوا**»[١].

٢ ـ وفي التحريف الذي دخل على النصرانية تحوَّلت قضية ولادة عيسى ﷺ واعتقاد صَلْبه إلى مفهوم كليٍّ يفسِّر من خلاله غاية الخلق وحقيقة الدين والعبادة والمصير، فظهرت عقيدة التثليث ونظرية الخطيئة والفداء والخلاص.

إن الصفة الخارقة لولادة عيسى ابن مريم قضيةٌ جزئيةٌ، وواقعةٌ ممكنةٌ بإرادة الله تعالى ومشيئته، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩﴾ [آل عمران]؛ فلا يجوز أن تُبنى عليها مفاهيم كلية حول الربوبية والألوهية وسرِّ الوجود. أما «الصَّلب» فأمر ممكنُ الوقوع ـ أيضًا ـ في حقِّ الأنبياء والمرسلين، وقد أخبر الله تعالى أن بعض الأنبياء قد قُتلوا[٢]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔاۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ ۝١٤٤﴾ [آل عمران]، فلو فُرض أن المسيحَ عليه السلام قد صُلب فعلًا؛ فليس في هذه الواقعة الجزئية ما يصلح أن يكون تفسيرًا لغاية الوجود والدين والعبادة، فكيف والواقعة في أصلها كانت موضع غموض واشتباه، ثم جاء القرآن الكريم بالخبر اليقين في

(١) أخرجه البخاري (١٠٤٢)، ومسلم (٩١٤) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) سورة آل عمران: (١٤٦)، (١٨١)، وسورة النساء: (١٥٥).

نفيها: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٨﴾﴾ [النساء][١].

٣ ـ هذا المسلك الضَّال في جعل القضية الجزئية قضية كلية حاكمة على المفاهيم العامة؛ نجده عند الطبيب والفيلسوف النفسي سيغموند فُرُويد النَّمساوي اليهودي (١٨٥٦-١٩٣٩م)، الذي يُعدُّ مؤسسًا لعلم التحليل النفسي، وقد بنى نظريته النفسية، ورؤيته للشخصية الإنسانية على تضخيم جانب الغريزة الجنسية، بحيث أعطى لهذه الغريزة مكانة مركزية في الحياة النفسية الفردية والجماعية، ومدلولًا أوسع بكثير ممَّا عرفه العقلاء والأسوياء، فذهب يفسِّر السلوك الإنساني والعوامل المؤثرة فيه وظواهره وغاياته بحاكمية «الجنس»، ولم يسلم من غلوِّه حتى الطفلُ في براءته، فأخذ يفسِّر سلوكه وعلاقته بوالديه في ضوء الرغبة الجنسية وانعكاساتها، وهكذا فسَّر الدين وحقائقه، والأحلام ورموزها[٢].

إنَّ «الجنس» ـ وهو التعبير العصري لشهوة الفَرْج ـ له أهميته

---

(١) انظر: «الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح» لابن تيمية، ٢/٣٠٢-٣٠٤.

(٢) راجع: «فكر فرويد» لإدغار بيش، ترجمة: جوزف عبد الله، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت: ١٩٩٣م، ٥٦ وما بعدها. «في التفسير: محاولة في فرويد» لبول ريكور، ترجمة: وجيه أسعد، أطلس للنشر، دمشق: ١٩٦٥م، ٤٤١ وما بعدها. «الأحلام والجنس: نظرياتها عند فرويد» لجوزيف كاسترو (١٨٦٣-١٩٤٤م)، ترجمة: فوزي الشتوي، دار الكتاب المصري، القاهرة، د. ت. ٧٤، ٩٤.
وانظر عن فرويد: «الموسوعة الفلسفية» للدكتور عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت: ١٩٨٤م، ٢/١٢٢-١٢٥، «المعجم الموسوعي في علم النفس» لنوربير سيلامي، ترجمة: وجيه أسعد، وزارة الثقافة، دمشق: ٢٠٠١، ٥/١٩٧٧-١٩٧٩.

وتأثيره في سلوك الإنسان، لهذا لم تغفل الشريعة أمر هذه الغريزة، فجاءت بتنظيم العلاقات القائمة عليها، وضبط نوازعها، وكبح جماحها، حتَّى إن رسول الله ﷺ قال فيها: «**مَن يَضمن لي ما بين لَحْيَيْه، وما بين رِجْلَيه؛ أضمنْ له الجنَّةَ**»[(١)]. ورغم هذا: فإن تفسير السلوك الإنساني كلِّه بهذه الغريزة غلوٌّ فاحشٌ، بل مرض نفسيٌّ، وضربٌ من الجنون، ولعل فرويد كان يعبِّر عن مرضه وجنونه عندما قال ـ عن حصيلة عمره العلمية والفكرية ـ: «ولعلَّ بعضَهم يسألني عن مدى اقتناعي بصحة الفروض التي قدَّمتها هنا، وجوابي على هذا: أني أنا نفسي غير مقتنع بها! ولا أطلب من الآخرين أن يؤمنوا بها! وبعبارة أفضل: فإني لا أعرف مدى إيماني بها!»[(٢)].

٤ ـ إذا كان فرويد قد أخذ عاملًا من العوامل المؤثرة في سلوك الفرد فجعله معيارًا له، وحاكمًا عليه؛ فقد سبقه فيلسوف آخر، من أصل يهوديٍّ ـ أيضًا ـ إلى أخذ جزئية في السلوك الاجتماعي والمدني، فجعله معيارًا للاجتماع الإنساني كلِّه، وحكم به على الأديان والأخلاق ونظم المجتمعات وتقاليدها. ذلكم هو الفيلسوف الألماني كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣م)، صاحب نظرية تفسير التاريخ، وهو ما نتناوله بشيء من التفصيل في المبحث التالي؛ نظرًا لأهميَّته.

٨ ـ تفسير التاريخ والماركسية:

من المصطلحات العصرية الشائعة: «تفسير التاريخ» أو: «فلسفة التاريخ»، أي فهم التاريخ وحركته والعوامل الكبرى في صنعه وتغييره،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٧٤) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٢) ختم جوزيف كاسترو بهذا النقل عن فرويد كتابه: «الأحلام والجنس: نظرياتها عند فرويد».

للحصول على الجواب على سؤالين مهمَّين هما: لماذا حدث؟ وكيف حدث؟ فلا نبحث في «تفسير التاريخ» عن الوقائع الجزئية: ماذا حدث؟ وأين حدث؟ ومتى حدث؟ فهذه الأمور صنعة المؤرِّخ، وإنما نبحث في تفسير التاريخ بنظرة كلية، حتى نفهم السنن التي تحكمه، والعوامل الفاعلة فيه[١].

تفسير التاريخ موضع اهتمام الفيلسوف والحكيم والمفكِّر والمثقَّف، والبحث فيه قديم، فقد كان لأبي محمد ابن حزم (ت: ٤٥٦) رَحِمَهُ اللَّهُ مساهماتٌ رائعة في تفسير التاريخ، ويعدُّ المؤرِّخ عبد الرحمن ابن خلدون (ت: ٨٠٨) رَحِمَهُ اللَّهُ مؤسسًا له في مقدمة كتابه الكبير في التاريخ، وقد عدَّ تفسير التاريخ داخلًا في الفلسفة، فقال: «فنُّ التاريخ في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأُوَل، وفي باطنه نظرٌ وتحقيقٌ، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيقٌ، وعلم بكيفيَّات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يُعدَّ في علومها وخليق»[٢].

واهتمَّ الفلاسفة والمفكرون الغربيون في العصر الحديث بتفسير التاريخ، ولهم في ذلك مذاهب واتجاهات مختلفة كل حسب معتقده واهتمامه وغرضه، والذي يهمُّنا ـ هنا ـ النظرية الماركسية في تفسير التاريخ، فكارل ماركس يعدُّ مؤسس علم الاجتماع الحديث، وإلى أفكاره استندت الحركات الشيوعية واليسارية في العالم، وقامت ثورات وتأسست دول، حتَّى عُدَّ من أهم الأشخاص المؤثرين في تاريخ البشرية.

---

(١) ما ذكرناه هنا فكرة مجملة وعامة عن الموضوع، فلا مجال هنا للبسط والتفصيل، راجع مادة (فلسفة التاريخ) في «موسوعة الفلسفة» لبدوي ٢/١٥٧-١٦٣.

(٢) «مقدمة ابن خلدون» تحقيق: عبد السلام الشدادي، خزانة ابن خلدون، الدار البيضاء: ٢٠٠٥م، ١/٥-٦.

يظهر في فلسفة ماركس ونظرياته ـ بوضوح ـ المغالطة في جعل قضيةٍ جزئيةٍ قضيَّةً كليةً حاكمةً على الوجود الإنساني كلِّه، فقضية «المال والإنتاج» صارت هي القضية المحورية في فكر ماركس، وانطلق يحكم على كل الحقائق والمفاهيم من خلالها، لهذا: «تتخذ الماركسية نقطة انطلاقها مما يكمن في أساس كل مجتمع إنسانيٍّ ـ أي طريقة الحصول على وسائل العيش ـ، وتقيم الصلة بين هذه الطريقة والعلاقات التي يدخل فيها الناس في عملية الإنتاج. وترى الماركسية في نسق هذه العلاقات الإنتاجية الأساس والقاعدة لكل مجتمع، عليها يرتفع بناءٌ فوقيٌّ سياسيٌّ وقانونيٌّ، واتجاهات مختلفة للفكر الاجتماعي»[1]. وإذا كانت «المادة» هي البناء التحتي الوحيد للوجود الإنساني؛ فإن كلَّ ما يعتقده ويمارسه وينتجه إنما هو من مظاهر فاعلية تلك المادة، وهو ما يصرح به ماركس وصديقه: فريدريش إنجِلز (١٨٢٠-١٨٩٥م) فيقولان في «الأيديولوجيا الألمانية» بثقةٍ: «الأخلاقيات والدين والميتافيزيقا، وكل بقية الإيديولوجيات وأشكالها المتطابقة من الوعي لا تعود تحتفظ بمظهر الاستقلال؛ إنها لا تاريخ لها، لا تطور لها، غير أن الناس وهم يطورون إنتاجهم المادي، وتفاعلهم المادي؛ يغيرون ـ مع هذه الأمور ـ وجودهم الحقيقي، وتفكيرهم، ومنتجات تفكيرهم»[2].

ومن هنا: فإن أساس «التفسير المادي للتاريخ» عند ماركس وإنجلز هو ادعاؤهما بأن: «نمط الإنتاج في الحياة المادية يحدِّد

(١) نقله د. محمد عمارة في «التفسير الماركسي للإسلام» دار الشروق، القاهرة: ٢٠٠٢م، ٣٥، عن «الموسوعة الفلسفية» وضع مجموعة من العلماء السوفييت، ترجمة: سمير كرم، بيروت: ١٩٧٤م، مادة: (الفكر) و(الفكرة) و(المادية التاريخية).

(٢) «الأسس الأخلاقية للماركسية» لأوجين كامنكا، ترجمة: مجاهد عبد المنعم، المركز القومي للترجمة، القاهرة: ٢٠١١م، ١٨٢.

الطبيعة العامة للعمليات الاجتماعية والسياسية والروحية للحياة»، وقد ردَّدا هذه الدعوى مرارًا عديدة[١].

لقد كانت الأفكار الاشتراكية، والمطالبة بحقوق العمال، وبالتكافل الاجتماعي؛ موجودةً قبل ماركس، لكنَّه تميَّز عمَّن سبقه بأنَّه جعل الأفكار الاشتراكية واليسارية مادةً لتفسير التاريخ والدين والأخلاق والسياسة والاجتماع. لقد صاغ فلسفته على أساس أن قضية الاقتصاد والإنتاج والأيدي العاملة والطبقية هي القضية الكليَّة التي يجب أن يفسر بها كل شيء، وفي ضوء ذلك وضع النظرية التي تنسب إليه، وتُعرف بالتفسير الاقتصادي ـ أو الماديِّ ـ للتَّاريخ:

The Economic Interpretation of History

ومن أركان هذا التفسير: «الماديَّة الجدليَّة»، وهي فلسفة ماركسية تجعل المادة أساسًا للفكر الإنسانيِّ وسلوكه[٢].

لهذا؛ هناك فرق بين أن تناقش مسلمًا قد تأثر ببعض الأفكار الاشتراكية مثل توزيع الثروات وحقوق العمال ونحو ذلك، أو تناقشَ اشتراكيًّا يعتنقُ الفكر الماركسيَّ؛ حيث يكون النقاش مع الأوَّل سهلًا يسيرًا لأن المرجعية واحدة وهي الكتاب والسنة، أما من يعتنق النظريةَ الماركسية أو الفكر الشيوعي؛ فستجد الاختلاف معه جوهريًّا، لأنه اختلاف في مصدر التلقي والفهم والتعليل، فنظرته الكليَّةُ للحقائق تختلف تمامًا، فهو يفسِّر الدين والتاريخ والحضارة وحركة المجتمع من خلال نظرية صراع الطبقات والغنى والفقر والعمل والإنتاج، لهذا يزعمُ

(١) «الأسس الأخلاقية للماركسية» ١٧٩.

(٢) استفدت فكرة هذا المبحث من وحيد الدين خان في «التفسير السياسي للدين» ١٢٥-١٣٩، ولم أنقل كلامه؛ فليراجعه من أراد التوسع، فإنه نفيس جدًّا.

أنَّ الدِّين من وضع أصحاب المال والقرار لاستغلال العمَّال والفقراء، ولهذا رفع الماركسيُّون شِعار: «الدِّين أفيون الشعوب»!

لدينا في الفقه الإسلامي مباحث كثيرة تتعلق بهذه القضايا، منها مثلًا: هل في المال حقٌّ غير الزكاة والنفقات الواجبة؟ هذا فيه خلافٌ، وقد قال رسول الله ﷺ: **«ما آمَنَ بي مَنْ باتَ شَبعانَ وجارُهُ جائعٌ إلى جَنْبِهِ وهو يَعلَمُ به»**[1]. وقال الإمام ابن حزم في ذلك: «وفَرضٌ على الأغنياء من أهل كلِّ بلدٍ أن يقوموا بفقرائهم، ويُجبرهم السلطان على ذلك؛ إن لم تَقُم الزكوات بهم، ولا في سائر أموال المسلمين، فيُقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بُدَّ منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنُّهم من المطر، والصيف، والشمس، وعيون المارَّة. برهان ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الإسراء: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣٦]؛ فأوجب تعالى حقَّ المساكين، وابن السبيل، وما ملكت اليمين مع حقِّ ذي القربى، وافترض الإحسان إلى الأبوين، وذي القربى، والمساكين، والجار، وما ملكت اليمين، والإحسانُ يقتضي كلَّ ما ذكرنا، ومنعه إساءةٌ بلا شك»[2].

فمثلُ هذا النصِّ وتقريرِ عالم من علماء الإسلام قد يستغلُّه من يحملون فكرًا اشتراكيًّا أو ماركسيًّا، فيزعمون أنَّ لمبادئ الاشتراكية أساسًا

---

(١) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٧٥١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وحسَّن إسنادَه الهيثميُّ في «مجمع الزوائد» ٨/ ١٧٠، والألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (١٤٩).
(٢) «المحلى بالآثار» ٦/ ١٦٥، المسألة: (٧٢٥).

في الإسلام، كما زعموا من قبلُ اشتراكيةَ أبي ذرٍّ الغفاريِّ رضي الله عنه[1].

والحقيقة أن هذا ليس نظريةً اجتماعيةً ولا فلسفةً للحياة كلِّها؛ إنما هو حكم جزئيٌّ يتعلَّق بحقِّ فئةٍ من فئات المجتمع.

٩ ـ مظانُّ البحث في تفسير الإسلام والمؤلفات فيه عند المتقدِّمين:

مظانُّ البحث في «تفسير الإسلام» هي كتب الاعتقاد والتفسير وشروح الأحاديث والفقه وأصوله والسياسة الشرعية والسلوك والآداب المرعية، فقد دأب العلماء على البحث في غاية الدين، ومقاصد التشريع، والتنبيه إلى ما يتعلق بها من أدلة واستنباطات وفوائد في المواضع المناسبة من مؤلفاتهم، فلو جُرِّدت أبحاثهم وكلماتهم المتناثرة في تلك المؤلفات؛ لاجتمعتْ لنا مادة زاخرة في تفسير الإسلام.

أما المصنفات المفردة فقليلة، نذكر فيما يلي جملةً منها[2]:

١ و٢ ـ «الصلاة ومقاصدها»، وكتاب «الحج وأسراره» كلاهما للحكيم الترمذي (وفاته في الربع الأول من القرن الثالث الهجري)، حققهما: حسني نصر زيدان، وصدر الأول عن دار الكتاب العربي، القاهرة: ١٩٦٥م، والثاني عن مطبعة السعادة، القاهرة: ١٩٦٩م. وقد

(١) من الكتب المشهورة في تقرير هذا الزعم الباطل: «أبو ذرٍّ الغفاري: الاشتراكي الزاهد» للأديب عبد الحميد جودة السحَّار (١٩١٣-١٩٧٤م)، مكتبة مصر: ١٩٧٣م. «اشتراكية الإسلام» للدكتور مصطفى السباعي (١٩١٥-١٩٦٤م)، جامعة دمشق، ١٩٥٨. «العدالة الاجتماعية في الإسلام» لسيد قطب (١٩٠٦-١٩٦٦م)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة: ١٩٤٩م، وطبع مرارًا بإشراف أخيه محمد قطب، ونشر دار الشروق في القاهرة وبيروت، منها الطبعة (١٨) سنة: ٢٠١٣م.

(٢) سنقوم بدراسة ونقد جميع الكتب الداخلة في موضوع تفسير الإسلام في كتاباتنا القادمة، إن شاء الله تعالى.

سلك فيهما مسلك الصوفية في الكلام على الحكم والغايات في هاتين العبادتين.

٣ ـ «محاسن الشريعة» للإمام الفقيه أبي بكر القفَّال الشاشي الكبير (ت: ٣٦٥) من أئمة الشافعية، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٢٨، وهذه الطبعة سيئة، ويحتاج الكتاب لخدمة علمية رفيعة لأهميته.

٤ ـ «الإعلام بمناقب الإسلام» لأبي الحسن العامري الفيلسوف (ت: ٣٨١)، تحقيق: أحمد غراب، دار الأصالة، الرياض: ١٤٠٨. وموضوعه بيان محاسن الإسلام مقارنة بالأديان الأخرى.

٥ ـ «الذريعة إلى مكارم الشريعة» لأبي القاسم الحسين بن محمد ابن المفضَّل، المعروف بالرَّاغب الأصبهاني (ت: ٥٠٢)، طبع قديمًا في مصر (١٢٩٩/١٨٩٩)، وحققه الدكتور أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام، القاهرة: ١٤٢٨[١].

٦ ـ «محاسن الإسلام» لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن البخاري الحنفي الفقيه (ت: ٥٤٦)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مكتبة القدسي، القاهرة: ١٣٥٧.

٧ ـ «مراصد الصِّلات في مقاصد الصلاة» لقطب الدين القسطلاني (ت: ٦٨٦)، تحقيق: رضوان محمد رضوان، المطبعة المصرية: ١٣٥٠/ ١٩٣٠[٢].

---

(١) هذا الكتاب مهم جدًّا، عرض فيه الراغبُ نظريةً متكاملةً في تفسير الدين، سأفرده ببحث مستوفٍ إن شاء الله تعالى.

(٢) لم أقف على هذه الطبعة، ووقفت على طبعة دار الفضيلة، القاهرة: ١٤١٥/ ١٩٩٥، بتعليق وتخريج: محمد صديق المنشاوي السوهاجي. وقد ذكر في مقدمته أنه لم يقف على نسخة خطية للكتاب فاعتمد على طبعة رضوان فقط. والغريب أنه أثبت عنوان الكتاب: «مراصد الصلاة في مقاصد الصلاة»، ويظهر من فهارس المكتبات أنه ورد هكذا في طبعة رضوان أيضًا، وهو خطأ ظاهر، والصواب ما أثبتُّه: «الصِّلات».

٨ ـ «حجة الله البالغة» للشيخ أحمد ولي الله بن عبد الرحيم العمري الدِّهْلوي (ت: ١١٧٤)، طبع قديمًا في الهند: ١٢٨٦، ثم في مصر: ١٢٩٤، واشتهرت الطبعة التي حققها الشيخ السيد سابق، دار الكتب الحديثة، القاهرة: ١٩٦٤م.

١٠ ـ كتابات المعاصرين في تفسير الدين:

شهدت أوروبا في العصر الحديث (عصر النهضة منذ القرن الخامس عشر الميلادي، وعصر التنوير منذ القرن الثامن عشر) ظهورًا قويًّا للمذاهب الفكرية والفلسفية التي عملت على استرجاع الحضارتين الإغريقية والرومانية، وأبرزت المذهب الإنساني والعقلاني، وهزَّت عقائد الكنيسة، وأضعفت سلطتها، ونمَّت نزعات الإلحاد والمادية والعلمانية، وتتوج ذلك بالثورة الفرنسية (١٧٨٩م) التي قضت على النظام الملكي، وأقرَّت مبادئ التنوير: المساواة، والمواطنة، والحرية، وإنهاء الطبقية، وعزل الدين عن السياسة، ومحو سلطة الكنيسة.

تلك التغيرات والتقلبات المهمة في تاريخ أوروبا أنتجت فلسفاتٍ وأفكارًا، وأثارت جدلًا كبيرًا حول الدين وحقيقته وجدواه وعلاقته بالمجتمع والدولة، لهذا لا تجد فيلسوفًا ولا مفكرًا في تلك الحقبة إلا ويتعرض لقضية الدين، إما بالرفض المطلق (الإلحاد)، وإما بإعادة قراءته وتأويله في ضوء الفلسفات الحديثة، وهي فلسفات ـ مهما اختلفت وتنوعت ـ محكومة بمشاقَّة الوحي والنبوة، ورفض الخضوع للشريعة الإلهية، والتعظيم المفرط للعقل، والنزعة الإنسانية والمادية والنفعية. ومن هنا فإن النتاج الفكري والفلسفي للعصر الحديث يشتمل

على آراء وأبحاث ونظريات في تفسير الدين، ونظرًا لمركزية أوروبا في العالم الحديث؛ فقد أثَّر ذلك النتاج تأثيرًا بالغًا في رجالات الدِّين والفلسفة والفكر في مختلف أنحاء العالم، ووصل تأثيره إلى العالم الإسلامي عن طريق العلماء والمفكرين الذين اتصلوا بالغرب ولغاته، وتأثروا بثقافته وثورته، وعن طريق الغرب نفسه عندما احتل كثيرًا من دول المسلمين وفرض بقوته هيمنة فكرية على الضعيف المغلوب.

إن هذه الحقيقة التاريخية التي لخصناها بهذه الإلماحة الموجزة؛ ينبغي أن يستحضرها الباحث وهو يَتَقَفَّرُ كتابات الإسلاميين المعاصرين في تفسير الإسلام، فإنها محكومة بتأثير الفكر الغربي؛ إما بالاقتباس والترجمة، وإما بالانبهار والتأثُّر المباشر، وإما بالتأثر غير المباشر والذي قد يخفى عندما يأتي في سياق الرد عليه، ومحاولة مواجهته، والدفاع عن الحقائق الإسلامية في مختلف المجالات الشرعية والفكرية، وأبرزها:

١ ـ بيان محاسن الإسلام وحكمته:

أول وأشهر الكتب في هذا المجال هو: «الرسالة الحَميدية في حقيقة الديانة الإسلامية وحقِّيَّة الشريعة المحمدية» للشيخ حسين بن محمد بن مصطفى الجِسْر الطرابلسي الشامي (١٢٦١-١٣٢٧/ ١٨٤٥-١٩٠٩)، طبع لأول مرة عام (١٣٠٦/ ١٨٨٨)[١]، وقد صرَّح المؤلف أن الباعث له على التأليف ما وجده من كلام بعض النصارى الأوروبيين من محاولة التوفيق بين عقيدة الإسلام وعقيدتهم، وصدور

(١) بين يديَّ طبعة دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت: ١٤٣٣، تقديم: عصمت نصَّار، في (٤٦٠) صفحة.

جريدة عربية في بلاد الإنكليز جُلُّ مقصدها البحث عن حقيقة الدين الإسلامي، وإشهار فضائله لدى غير العارفين بها، فكتب هذه الرسالة لبيان محاسن الإسلام، وابتدأها بمباحث في تثبيت نبوة خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام، ومبدإ دعوته، ومواقف الأمم منها، ومعجزاته، والبشارة به في التوراة والإنجيل. وذكر مسالك الطوائف في استدلالهم على صدق نبوَّته، فأطال الكلام في مسلك: «الطائفة السادسة: الذين هم فلاسفة أخلاقٍ وآداب» استدلُّوا بانتظام شأن شريعته، وعدم غاية له فيها ترجع عليه بالنفع الخاص ويضرُّ بالصالح العامِّ، ثم شرع في مجمل قولهم في محاسن الإسلام في اعتقاداته وعباداته وأخلاقه وآدابه وسائر أحكامه، وبيَّن حكمة الرسالة ـ على طريقة هؤلاء[1] ـ: «أرسل رسلًا إلى البشر لهدايتهم إلى العقائد الصحيحة الحقَّة في حقِّه تعالى؛ لأن عقولهم وإن كانت تدل على وجوده تعالى واتصافه بالصفات الكمالية التي تستلزمها الألوهية، ولكن كثيرًا من صفاته العظيمة لا يمكن للعقول البشرية التوصل إلى اعتقادها إلا بتوقيفه تعالى بواسطة أولئك الرسل، وكذلك في إرسالهم: هداية الخلق إلى ما فيه صلاحهم واستكمال شؤونهم؛ لأن حكمته اقتضت أن يخلقهم مطبوعين على أخلاق حسنة تساعدهم على انتظام حالهم، وعلى أخلاق تخالفها؛ لأجل أن يتسابقوا بها في عمارة هذا الكون الذي قدر وجودهم فيه إلى أجل معلوم، لكن لما كان تحديد الرغبة في السبق توجب وقوف كل راغب عند حده، ويأسه من مجاوزته، وبذلك تتعطل حركة المسابقة؛ لم تعدل الأخلاق في أصل الفطرة، فصارت تلك الأخلاق السيئة في معرض الطغيان، والوصول إلى حدٍّ يصبح به ضرها أكبر من نفعها،

---

(١) وهي طريقة الفلاسفة في تقرير غاية الدِّين ومنفعته، وهي ـ في حقيقتها ـ طريقة كفرية، كما سيأتي بيانها عند الكلام على منهج غلاة الفلاسفة في تفسير الإسلام.

فاقتضى الحال تلطيفَها، وإيقافَها عند حدِّها النافع غير الضارِّ، فبعث الرسل لتلطيفها، وكسر سَوْرَتها، حتى تعود لدرجة يظهر فينا نفعها، ويزول عنا ضرها، فكأنها تعود أخلاقًا حسنة بعد أن كانت سيئة، وذلك التلطيف يكون من الرسل بآلتين مؤثرتين في النفوس، وهما: الترغيب والترهيب، مع ما يُقوِّي تأثيرهما من إقامة الدلائل على حسن الحسَن وقُبح القبيح، مثلًا: الطمعُ خلقٌ سيئ، ولكن لولاه ما تجشَّم الخلق أعباء المكاسب والغرس والعمارة، وإذا طغى نشأ عنه منازعات الخلق، وتولد الشرور المبيدة، فشريعة الرسول تلطفه وترده إلى إرادة السعي والتعيش بعد أن يكون إرادة التكثر والاستئثار، وبذلك تتم المسابقة في عمارة الكون بلا ضررٍ ولا ضرارٍ، وإلى هذه الإشارة بقوله ﷺ: «**بُعثت لأتمِّم مكارم الأخلاق**»[1]»[2].

ثم ذكر أن هؤلاء الرسل طبعهم الله تعالى على الصفات الكاملة من الصدق والأمانة، والقيام بالحقِّ، وكمال الأخلاق والسلوك، وما يأمرون به من المحاسن والفضائل، وما ينهون عنه من القبائح والرذائل، ثم شرع في بيان (الفرائض الشرعية وحكمتها)، وقدم بمقدمة في محاسن الشريعة عمومًا، ثم تكلم عن حِكَم الصلاة، والطهارة، وستر العورة، واستقبال القبلة، وصفة الصلاة، والصلوات الجماعية، وحِكَم الزكاة، والصيام، والحجِّ. ورغم أنه أراد أن يكتب على طريقة «فلاسفة الأخلاق»؛ إلا أن النظرة التعبدية الدينية كانت حاضرة في أفكاره وأسلوبه، وإن لم تخل من النزعة «النفعية» ـ أحيانًا ـ، فنجده ـ مثلًا ـ يقول في الردِّ على بعض الجهلة الذين يعتذرون عن ترك الصلاة

(١) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٢٧٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وصحَّحه ابن عبد البر في «التمهيد» ٢٤/ ٣٣٣، وفي «الاستذكار» ٧/ ٢٨٤.

(٢) «الرسالة الحميدية» ٦٤-٦٦.

بقولهم: إن ربنا غنيٌّ عن المداهنة، ولا حاجة له بهذه الصلاة! ـ:
«نعم؛ إن ربَّنا غنيٌّ عن كل شيء، ولكن أنتم ـ يا ضعفاء العقول! ـ لستم بأغنياء عن الفوائد التي تشتمل عليها الصلاة، وقد أوجبها الله عليكم لإتحافكم بها، لا لنواله شيئًا منكم، أأنتم أغنياء عن التهذيب والتذكير بربكم، وتجديد التوبة، والتمرين على الإطاعة، وثمرات الاجتماع مع إخوانكم الداعي ذلك إلى الألفة والتعاون، إلى غير ذلك من فوائد الصلاة؟!...»[1].

وخصص الجِسرُ رَحِمَهُ اللهُ النصف الثاني من كتابه للردِّ على الملاحدة الدهريين، وأطال في مناقشتهم بحجج عقلية وفطرية، ثم بيَّن آثار الإيمان بالبعث على سلوك الفرد ونظام المجتمع وصلاح العالم، وعدَّ ذلك من «الأدلة الإقناعية التي تطمئن بها القلوب»[2]. ثم إن المؤلف ختم كتابه بالاعتذار عما في رسالته من الخوض في بعض المواضيع الفلسفية فقال: «فليس قصدي من ذلك التفلسف في الدِّين، بل ذلك لإقناع عقول المتفلسفين»، لهذا: «فإنِّي في بعض المواضيع أُرخي العِنَانَ للخصم، وأجعل له الخيار في الاعتماد على بعض علماء هذه الأمة غير جمهورهم، وما كان ذلك مني إلا لتسهيل الطريق عليه، وتيسير الدخول في الدين، لأن دخوله فيه ـ ولو على قول ذلك البعض من العلماء الإسلاميين ـ يجعله في عداد أهل الملة المحمدية، ولا يحرمه صفة الإيمان؛ فيكون سببًا لنجاته مما عليه من المخالفة المهلكة»[3].

لعل هذه النبذة الموجزة عن هذا الكتاب المهم؛ تكشف لنا كيف

---

(١) «الرسالة الحميدية» ٩٧.

(٢) «الرسالة الحميدية» ٣٤٧.

(٣) «الرسالة الحميدية» ٤٤٠.

ظهرت الحاجة إلى بيان محاسن الشريعة، والرد على شبهات العصريين، وبوادر التأكيد على جانب «منفعة الدِّين» في مخاطبة الملحدين والمتأثرين بهم من أصحاب الثقافة العصرية مع الجهل بالدين وحقائقه. هذا المسلك الاجتهادي في مقام الدفاع عن الدين ودعوة غير المسلمين؛ فسح المجال لإحياء آراء غلاة الفلاسفة في تفسير الدين في قالب الدفاع عنه بأسلوب عصري، وتحوَّل مع الوقت إلى منهج دعويٍّ مستقل، وصار متوجِّهًا بالدرجة الأولى إلى المسلمين ـ أنفسهم ـ تعليمًا وتربيةً وتوجيهًا.

لدينا كتاب آخر يؤكد لنا أن الكتابة في هذا المجال قد نشطت لمواجهة تحديات الحضارة الحديثة؛ فقد أشار الشيخ عبد القادر معروف الكردي، في كتابه: «مواهب البديع في حكمة التشريع» ـ وقد طبعه لدى مطبعة كردستان العلمية في القاهرة، عام (١٣٢٩/ ١٩١١) ـ إلى هذا فقال: «إن في هذا العصر الجديد قد شاعت فنون، ونفق سوق المعارف، حيث عرف الكلُّ مكانتها، وقدَّروها قدرها ورتبتها، واستحسنوا تناول النقليات منها بصحيح العقليات، اعترافًا بأن العقل أساس النقل، وأن الفكر هو المخاطب بالشرع والسمع، فنجم وتفرع عن ذلك فنٌّ هو من أجل الفنون وأنفعها تناولًا واكتسابًا، ذلك الذي سُمِّي بحكمة التشريع، أو أسرار التشريع، ولم يخترع اختراعًا، لكنه كان مبعثرًا في تضاعيف الأفكار، ومختفيًا في أثنية أقسام الكتب الكبار، فلما شاع في هذه الأيام فضل العقل وأدلته، وامتياز الفكر ونتيجته؛ تحركت دواعي أهل الغَيْرة إلى البحث عنه، وإتقان معرفته على وجه الانتظام والترتيب، ثم أخيرًا إلى جمعه وتدوينه...».

ومن أوائل الكتب في هذا المجال أيضًا:

- «أسرار الشريعة الإسلامية وآدابها الباطنية» لإبراهيم أفندي

علي، المدرِّس بالمدرسة الخديوية بالقاهرة، طبعه في حياته سنة (١٣٢٨)، وقدَّم له شيخ الأزهر سليم البشري رحمهما الله.

- «حكمة التشريع وفلسفته» للشيخ علي أحمد الجرجاوي، طبعه المؤلف بالقاهرة طبعة رابعة سنة (١٣٥٧/١٩٣٨).

ثم تتابعت الكتابات وكثرت، وتقحَّم هذا المجال كثيرٌ ممن لا صلة لهم بعلوم الشريعة، فخاضوا في حقائق أخبار الله تعالى وأحكامه بعقولهم القاصرة، وأوهامهم الفاسدة، والعقدة الكبرى التي تحكمهم في ذلك كلِّه: الفكرُ الغربيُّ، ونموذج نهضته وحضارته وماديته. ثم جاء عصر القنوات الفضائية والانترنت؛ فعظمت الفتنة منهم وبهم، واتسع الخرق على الراقع، والله المستعان.

٢ - مقاصد الشريعة:

يعدُّ الفقيه التونسي محمد الطاهر بن عاشور (١٢٩٦-١٣٩٣/ ١٨٧٩-١٩٧٣) رائد البحث والتأصيل في مقاصد الشريعة في العصر الحديث، وقد ألَّف فيها كتابين:

الأول: «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام».

والثاني: «مقاصد الشريعة الإسلامية».

وقد أبان عن غرضه من الكتابَين بقوله في مقدمة الكتاب الأول: «كان من سالف أَمَلي أَنْ أُمْليَ في بيان الأسباب التي أفادت المسلمين نهوضًا ساميًا في بادئ أمرهم، وما مهده لهم الدين القويم من أسباب الرقي وانتشار العمران...»، وقوله: «غرضي أن أبحث عن روح الإسلام وحقيقته من جهة مقدار تأثيرها في تأسيس المدنية الصالحة، ومقدار ما ينتزع المسلم بها من مرشدات يهتدي بها إلى مناهج الخير

والسعادة، وأن أوضِّح الحكمة التي لأجلها بعث الله بهذا الدين رسوله محمدًا ﷺ خاتمًا للرسل، أو عن الآثار التي ألقاها لنفع البشر،...»[١].

وبقوله في مقدمة الكتاب الثاني: «وإني قصدت في هذا الكتاب خصوصَ البحث عن مقاصد الإسلام من التشريع في قوانين المعاملات والآداب التي أرى أنَّها الجديرةُ بأنْ تُخَصَّ باسم الشريعة، والتي هي مظْهَرُ ما راعاه الإسلام من تعاريف المصالح والمفاسد وترجيحاتها، مما هو مظهر عظمة الشريعة بين بقية الشرائع والقوانين والسياسات الاجتماعية لحفظ نظام العالم وإصلاح المجتمع. فمصطلحي إذا أطلقت لفظ «التشريع» أني أريد به ما هو قانون للأمة، ولا أريد به مطلق الشيء المشروع. فالمندوب والمكروه ليسا بمرادَيْن لي، كما أرى أن أحكام العبادات جديرة بأن تسمى بالديانة، ولها أسرار أخرى تتعلق بسياسة النفس، وإصلاح الفرد الذي يلتئم منه المجتمع. لذلك قد اصطلحنا على تسميتها بنظام المجتمع الإسلامي، وقد خصصتها بتأليف سمَّيته: أصول نظام المجتمع في الإسلام»[٢].

يلخص ابن عاشور نظريته في تفسير الإسلام في كلمة جامعة فيقول: «مراد الله في الأديان[٣] ـ كلِّها ـ منذ النشأة إلى ختم الرسالة: واحدٌ، وهو حفظ نظام العالم وصلاح أحوال أهله. فالصلاح مراد الله تعالى، قال: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ

(١) «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام» الشركة التونسية للتوزيع، تونس، الطبعة الثانية: ١٩٨٥م، ص: ٥، ٧.

(٢) «مقاصد الشريعة الإسلامية» دار النفائس، عمان: ١٤٢١، ١٧٤-١٧٥.

(٣) يريد بـ: (الأديان) هنا: رسالات الرسل عليهم الصلاة والسلام، وشرائعهم، وإلا فإن الدين عند الله تعالى واحد، منذ آدم حتى محمد عليهما السلام، وهو دين الإسلام.

وَٱلنَّسْلَۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [البقرة][(١)]، وقال على لسان بعض رسله: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُۚ﴾ [هود: ٨٨][(٢)]، وقال: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةًۖ﴾ [النحل: ٩٧][(٣)]؛ من أجل ذلك لم تزل الشرائع تضبط تصرفات الناس في

---

(١) في المراد بالفساد قولان: أحدهما: أنه الكفر. والثاني: أنه الظلم. كما ذكر ابن الجوزي في «زاد المسير». ولا شكَّ أن نفي الفساد مرادٌ لله تعالى، وهو داخل في مقاصد الشريعة، فإن كان بالمعنى الأول ـ أي الكفر المنافي لتحقيق العبودية لله ـ فهو المقصود أصالةً، وإن كان بالمعنى الثاني ـ وهو الظلم بين العباد ـ فهو مقصود تبعًا، وادعاء أنه هو المقصود الكلي من «الأديان كلها»؛ دعوى باطلة، وتحميل للنص ما لا يحتمله من المعنى، ولا يدلُّ عليه.

(٢) هذا الاستدلال بعيد عن الصواب؛ فالإصلاح الذي أراده شعيب ﷺ هو إصلاح عبادتهم أصالة، وإصلاح معاملاتهم تبعًا: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًاۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥۖ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَۚ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾﴾ [هود]، والتفريق بين مرتبة هذين الأمرين ـ إصلاح العبادة، وإصلاح المعاملة ـ يُعرف بما ابتدأ به كلُّ رسولٍ دعوته، وهو الأمر بالتوحيد ونفي الشرك، كما أخبر الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء]، فوافقهم شعيب ﷺ في الابتداء به، ثم خصَّهم بالنهي عن الغش في المعاملة لانتشاره بينهم، كما اختصَّ لوطٌ ﷺ بنهي قومه عن الفاحشة، لهذا لم يذكر هذا النهي خصوصًا، وأحكام المعاملات عمومًا في دعوة أكثر الرسل عليهم الصلاة والسلام. إن كون الأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك هو القدر المشترك بين الرسل جميعًا يُفيدنا بأنه المقصود أصالةً، واختصاص بعض الرسل بمعالجة بعض الانحرافات السلوكية الخطيرة في قومه يفيدنا أن إصلاحها مقصود تبعًا لا أصالةً، ويؤكِّد هذا: أنهم لو أصلحوا تلك المعاملات من غير إصلاح العبادة لم ينفعهم ذلك عند الله تعالى، ولا قبله الرسول منهم.

(٣) أجمع المفسرون على أن المراد بالعمل الصالح في هذه الآية: العمل بطاعة الله تعالى والوفاء بعهوده والتزام شرعه. واختلفوا في الحياة الطيبة؛ هل هي في الدنيا؟ أم في الآخرة؟ والذين قالوا: إنها في الدنيا؛ اختلفوا فيها، فقال بعضهم: عنى أنه يحييهم في الدنيا ما عاشوا فيها بالرزق الحلال. وقال آخرون: هي القناعة. وقال آخرون: بل يعني بالحياة الطيبة الحياة مؤمنًا بالله عاملاً بطاعته. وقال آخرون: الحياة الطيبة السعادة. ذكر هذه الأقوال ابن جرير الطبري. ومهما يكن؛ فهذا وعد من الله تعالى لمن عمل صالحًا بطاعته أن يحييه حياة طيبة في الدنيا والآخرة، فهذا من حُسن الجزاء الذي وعد الله به عباده الصالحين، وليس تعليلاً للأمر بالعمل الصالح، ولا بيانًا لغايته.

هذا العالم بقوانين عاصمة عن مغالبة الأميال[١] النفسانية في حال الغضب والشهوة، ومواثبتها على ما تدعو إليه الحكمة والرشد والتبصُّر في العواقب، وتلك المغالبة والمواثبة تحصل عند التزاحم لتحصيل الملائم ودفع المنافر، وعند التسابق في ذلك التحصيل والدفع. فوظيفة الدِّين: تلقينُ أتباعه لما فيه صلاحُهم عاجلًا وآجلًا - مما قد تحجبه عنهم مغالبة الأَمْيال، وسوء التبصُّر في العواقب - بما يُسمَّى بالعدالة والاستقامة. ثم هو بنفوذه في نفوس أتباعه يحبب إليهم العدالة والاستقامة حتى يبلغوا درجة التطبع عليهما فينساقوا إليهما باختيارهم، كما قال الشاعر:

لا ترجع الأنفس عن غيِّها   ما لم يكن منها لها زاجر

ولما كان العالم كلًّا مركبًا من آحاد الناس، ومملوءً بأفعالهم، وهم يتقربون ويبتعدون من هذه الدرجة بمقدار نفوذ سلطان الدين إلى نفوسهم ومساعيهم؛ كان إصلاحه غير حاصل إلا بإصلاح أجزائه القابلة للإصلاح، وهو إصلاح نفوس آحاد الناس، إذ كما كان المبنيُّ على الفاسد فاسدًا؛ يكون المبنيُّ على الصالح صالحًا»[٢].

وقال ابن عاشور أيضًا: «واعلم أن من أهم المباحث: البحثَ عن سرِّ العبادة وتأثيرها، وسرِّ مشروعيتها لنا، وذلك أن الله تعالى خلق هذا العالمَ ليكون مُظهِرًا لكمال صفاتِه تعالى: الوجود، والعلم، والقدرة. وجعل قبول الإنسان للكمالات التي بمقياسها يعلم نسبة مبلغ علمه وقدرته من علم الله تعالى وقدرته، وأودع فيه الروح والعقل اللذين بهما يزداد التدرج في الكمال ليكون غير قانع بما بلغه من المراتب في أوج

(١) يعني: المُيُول، جمع: مَيْل.

(٢) «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام» ١٠.

الكمال والمعرفة، وأرشده وهداه إلى ما يستعين به على مرامه ليحصل له بالارتقاء العاجل رقي آجل لا يضمحل، وجعل استعداده لقبول الخيرات كلها عاجلها وآجلها متوقفًا على التلقين من السَّفَرة الموحى إليهم بأصول الفضائل. ولما توقف ذلك على مراقبة النفس في نفراتها وشرداتها، وكانت تلك المراقبة تحتاج إلى تذكر المجازي بالخير وضده؛ شُرِعت العبادةُ لِتَذَكُّرِ ذلك المجازِي، لأن عدم حضور ذاته واحتجابه بسبحات الجلال يسرِّب نسيانَه إلى النفوس، كما أنه جعل نظامه في هذا العالم متصل الارتباط بين أفراده فأمرهم بلزوم آداب المعاشرة والمعاملة لئلا يفسد النظام، ولمراقبة الدوام على ذلك ـ أيضًا ـ شُرعت العبادةُ لتُذَكِّرَ به، على أن في ذلك التذكُّر دوام الفكر في الخالق وشؤونه، وفي ذلك تخلُّقٌ بالكمالات تدريجًا، فظهر أن العبادة هي طريق الكمال الذاتي والاجتماعي مبدأ ونهاية، وبه يتضح معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات]، فالعبادة ـ على الجملة ـ لا تخرج عن كونها محقِّقةً للمقصد من الخلق، ولما كان سرُّ الخلق والغاية منه خفيَّة الإدراك عرَّفنا الله تعالى إياها بمظهرها، وما يحققها، جمعًا لعظيم المعاني في جملة واحدة، وهي جملة: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، وقريب من هذا التقرير الذي نحوناه وأقل منه قول الشيخ ابن سينا في «الإشارات»: «لما لم يكن الإنسان بحيث يستقلُّ وحده بأمر نفسه إلا بمشاركة آخر من بني جنسه، وبمعاوضة ومعارضة تجريان بينهما، يفرغ كل واحد منهما لصاحبه عن مهمٍّ لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير، وكان مما يتعسر إن أمكن؛ وجب أن يكون بين الناس معاملة وعدل يحفظه شرع، يفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة [لاختصاصه بآياتٍ تدلُّ على أنها من عند ربِّه][1]، ووجب أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند

(١) ما بين المعقوفتين من كلام ابن سينا أغفله ابنُ عاشور.

القدير الخبير، فوجب معرفة المجازي والشارع، وأن يكون مع المعرفة سبب حافظ للمعرفة؛ ففُرضت عليهم العبادة المذكِّرة للمعبود، وكُرِّرت عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير»[(١)].»[(٢)].

هذا النصُّ الصريح يكشف بوضوح موافقة ابن عاشور لابن سينا في تفسير الدين، وإن كان يخالفه في إثبات حقائق النبوة والعبادة والمعاد.

لقد صنَّف ابن عاشور كتابيه في ظلِّ الاحتلال الفرنسي لتونس (١٨٨١-١٩٥٦م)، وكانت الأمة في حال ضعف وهزيمة، والإسلام في غربة شديدة بين غلبة أعدائه، وجهل أبنائه، وعجز علمائه؛ فلا عجب أن يكون ابن عاشور في موضع التأثر بالحضارة الغربية ومقولاتها، فنجده ـ مثلًا ـ يقحم في مقاصد الشريعة ما لا مستند له في الكتاب والسنة وفقه الأئمة، فيزعم أن منها: «المساواة والحرية»[(٣)]، ولا يخفى أن هذين المبدأين كانا من شِعارات الثورة الفرنسية، وأصبحا من المسلَّمات عند المتأثرين بها، فكانت ترفعهما الحركاتُ السياسية والثورية في الشرق والغرب. وإلى ذلك؛ فإن ابن عاشور متأثر بدعوة ابن صفدر الإيراني (جمال الدين الأفغاني)، وقد التقى بتلميذه محمد عبدُه عند زيارته الثانية لتونس في (١٣٢١/١٩٠٣)، وحصل من التجاوب بينهما ما جعل القادم ينظر إلى العالم الشاب نظرة إعجابٍ، ناعتًا إيَّاه بسفير الدعوة الإصلاحية في الجامعة الزيتونية[(٤)].

---

(١) «الإشارات والتنبيهات»، تحقيق: د. سليمان دُنيا، دار المعارف بمصر، ط: ٢/١٩٦٨م، ٤/٦٠-٦٤.

(٢) «التحرير والتنوير» ١/١٨٢ [الفاتحة: ٥].

(٣) «مقاصد الشريعة الإسلامية» ٣٢٩، ٣٩٠. وما ذكرناه هنا مثال واحد فقط، ودراسة فكر ابن عاشور له مجال آخر إن شاء الله تعالى.

(٤) «شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور» للدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة، الدار العربية للكتاب، تونس: ٢٠٠٨م، ١٨٠. وراجع تفصيلاً أكثر، ومقطعًا من الخطاب الذي ألقاه ابن عاشور أمام محمد عبده في «نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور»، لإسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي: ١٤١٦، ٧٦-٧٧.

بعد كتابَيْ ابن عاشور؛ تتابعت المؤلفات والرسائل العلمية والأبحاث والمقالات في مقاصد الشريعة، وشهدت اتساعًا كبيرًا في العقود الثلاثة الأخيرة، والمهتمون بها ـ بحثًا وكتابةً وتدريسًا ـ ينتمون إلى اتجاهات عقيدية وفكرية مختلفة، لكن الملاحظ أن أكثرهم من المنتمين إلى الحركات الإسلامية والمتأثرين بالفكر الإسلامي السياسي العقلاني العصراني، فقد وجدوا في التعلق بمقاصد الشريعة متكئًا لهم في التفلُّت من النصوص الشرعية، والتلاعب بثوابت الإسلام وقطعياته، واختراع مقاصد يمكن توظيفها لأهداف سياسية أو مادية نفعية.

إن من الواجبات المتحتمات كتابة بحوث ودراسات تكشف بالتوثيق المفصَّل عملية التحريف العالمي لحقائق دين الإسلام الذي يتمُّ ـ منذ عقود ـ تحت ستار البحث في «مقاصد الشريعة»، ليس فقط من خلال الكتابات الواسعة الانتشار، بل ـ أيضًا ـ من خلال تأسيس المراكز العلمية وإقامة المؤتمرات والندوات والبرامج الإعلامية المسموعة والمرئية.

أكتفي هنا بمثال واحد ـ من أمثلة كثيرة جدًّا ـ لتحريف أصول مقاصد الشريعة، حيث زعم طه جابر العلواني أن «منظومة المقاصد العليا الحاكمة» للشريعة الإسلامية تتلخص في ثلاثة مقاصد كليَّة: «التوحيد، والتزكية، والعمران»[(١)]. فجعل «عمارة الأرض» مقصدًا أصليًّا مستقلًّا، قسيمًا للتوحيد، وليس قسمًا من أحكامه التفصيلية، يندرج تحته بالتبعية، لا بالاستقلال والانفراد.

(١) «مقاصد الشريعة» للدكتور طه جابر العلواني، تقديم: عبد الجبار الرفاعي، دار الهادي، بيروت: ١٤٢١.

٣ ـ الإعجاز العلمي في القرآن والسنة:

حاول بعض متديني النصارى في الغرب مواجهة ظاهرة الإلحاد بالحجج العقلية التي تستند إلى العلوم التجريبية، فألفوا كتبًا في إثبات وجود الخالق والحاجة إلى الدين، لعل من أشهرها الكتاب الذي ألفه العالم الأمريكي كريسي موريسون Cressy Morrison (١٨٨٨-١٩٥١م)، بعنوان: «الإنسان لا يقوم وحده»، ردًّا على كتاب ملحدٍ عنوانُه: «الإنسان يقوم وحده»، وقد تُرجم كتاب موريسون إلى العربية بعنوان: «العلم يدعو إلى الإيمان» (القاهرة: ١٩٥٤م).

وحذا بعض الكتَّاب الإسلاميين حذو الغربيين في هذا الميدان، فظهرت كتابات لتدعيم العقائد الإسلامية بالعلوم الحديثة، ليتأسس بذلك تخصص معرفي جديد يعرف بالإعجاز العلمي في القرآن والسنة، ويتكلَّم فيه من له علم بالأصلين ومن لا علم له بهما!

إن أبحاث «الإعجاز» تحتوي على آراء كثيرة حول تفسير الإسلام وغاياته ومقاصده، خاصة ما يتعلق بالعبادات ومقاصدها، وهي في جملة من تقريراتها تمثِّل تحريفًا جذريًّا لدين الإسلام، وتستند إلى الفلسفة المادية والنفعية، فلا عجب أن تجد فيها اقتباسات مباشرة من آراء الغربيين، فتجد عند الحديث عن الصلاة ـ مثلًا ـ استشهادًا بأقوال النصارى في منفعة الصلاة![1] رغم أن من ضروريات دين الإسلام

---

(١) تجد اقتباسات كثيرة من كلام غير المسلمين على فوائد العبادات في مقالات منشورة على الموقع الرسمي للهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، التابعة لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة، وراجع على سبيل المثال مقال: (الإيمان والعبادة فطرة وشفاء)، و(الإيمان شفاء للنفوس والأبدان). ومن النصوص المشهورة في هذا المجال قول الدكتور ألكسيس كاريل (١٨٧٣-١٩٤٤م) ـ الحاصل على جائزة نوبل ـ في كتابه «الإنسان ذلك المجهول»: «لعل الصلاة هي أعظم طاقة مولدة للنشاط عُرفت إلى يومنا هذا، وقد =

الاعتقاد بأن الصلاة الشركية لا يقبلها الله تعالى ولا يزكي صاحبها، فكيف يستدلُّ بها على فضيلة الصلاة عند مخاطبةِ مسلمٍ لا يسجد إلا لله وحده لا شريك له؟!

٤ ـ أدبيات الفكر الإسلامي والحركات الإسلامية:

تحتوي كتابات منظري الحركات الإسلامية المعاصرة ومفكريها ودعاتها على مواد فلسفية وفكرية كثيرة جدًّا لها صلة مباشرة بتفسير الإسلام، وهي بمجملها تمثل اتجاهًا فكريًّا خاصًّا في تفسير الإسلام هو مزيج من النظريات والأفكار الشرقية والغربية تم إعادة صياغتها بطريقة توفيقية حتى يمكن إخراجها في إطار إسلامي.

من أبرز الأسماء في هذا المجال: ابن صفدر الإيراني المتلقِّب بجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وحسن البنا، ومحمد إقبال، ومحمد البهي، وسيد قطب، ومحمد قطب، وأبو الأعلى المودودي، ومحمد باقر الصدر، وعلي شريعتي، والخميني، وغيرهم كثير.

= رأيت ـ بوصفي طبيبًا ـ كثيرًا من المرضى فشلت العقاقير في علاجهم فلما رفع الطب يديه عجزًا وتسليمًا دخلت الصلاة فبرأتهم من عللهم». ومن المؤسف أن تطبع هذه الكلمة في «تقويم أم القرى» الصادر في مكة المكرمة ٢٠/٦/١٤٣٥!

أقول: اعتقادنا أهلَ الإسلام والسنة أن هذا ـ إن صحَّ وثبت ـ لا علاقة له بالطاقة والنشاط، غاية ما هنالك أن أولئك المرضى ـ من أي دين كانوا ـ قد ضاقت بهم السبل، وانقطعت عنهم الأسباب؛ فلجؤوا إلى ربهم العلي العظيم، وألحوا في دعائه، فاستجاب لهم، لأنه الرؤوف الرحيم بعباده، يستجيب لمن أخلص له الدعاء كما قال سبحانه: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [العنكبوت]، وقال تعالى: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [النمل]. فإن لم يكونوا من أهل هذه المرتبة؛ فلعل ما نالوه من استدراج الشيطان لهم، ومكره بهم؛ حتى يعتقدوا في صلبانهم وأوثانهم ويثقوا بصلواتهم الشركية، أو هو من أوضاعهم النفسية، فيجدون الصحة والنشاط بسبب إشباعهم لأهوائهم، وشعورهم بالرضا والانبساط والسكينة لظنِّهم أنهم على شيء، وما هم على شيء!

وسنتطرق عند حديثنا عن (التفسير السياسي للإسلام) إلى الجهود العلمية في نقض هذا التفسير، وبالله التوفيق.

١١ ـ موجز بأهمّ مناهج تفسير الإسلام:

١ ـ التفسير الديني للإسلام:

يُفسِّر الإسلام في ضوء الغاية التي أخبر الله ﷻ عنها في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات]، وأمر بها في قوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ۝٥﴾ [البينة]؛ فحقيقة الإسلام وماهيَّته، ومقصده وغايته تتمثَّل في إقامة العبودية لله ﷻ بالتوحيد والإخلاص والعمل الصالح الذي يقصد به ابتغاء مرضاته وإرادة الدار الآخرة للفوز بالجنَّة والنجاة من النار. وجِماع ذلك: الإقرار بأصول الإيمان الستَّة، وأركان الإسلام الخمسة، فهذا القدر من الدين هو الغاية الكبرى، والهدف الأسمى من دين الإسلام، وهو مقصوده ابتداءً وأصالةً، ثم لا بدَّ من العمل ـ بحسب الممكن من العلم والقدرة والاستطاعة ـ بجميع الشرائع والأحكام التفصيلية التي جاءت بها الشريعة لإصلاح دنيا الناس ونظام حياتهم الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، فهي مقصودة تبعًا، ولها أهميتها بحسب مكانتها بين أحكام الديانة.

هذا التفسير هو التفسير الصحيح للإسلام الذي يُعرف باستقراء نصوص الكتاب والسنة، وفهم السلف الصالح وأئمة الإسلام على اختلاف مذاهبهم منذ الصدر الأول وحتَّى العصر الحاضر.

٢ ـ التفسير النَّفعي للإسلام:

يُفسِّر الإسلام من خلال الآثار النَّفعية، والثمار المعنوية والمادية

لما جاءت به الشريعة من العبادات والمعاملات والأخلاق والسلوك. فهو يرى غاية الدين في المنفعة المترتبة على تطبيقه، ويرى العبادات المحضة الخالصة لله تعالى كالصلاة والصيام وسائل وأدوات لتحقيق تلك الغاية؛ إما بنفس وضعها، وإما بالثمار والنتائج المرتبة عليها، لهذا يتمُّ التركيز على إبراز منافعها النفسية والصحية والاجتماعية، وجعلها محورًا لحكمة التشريع ومقاصده.

٣ ـ التفسير السياسي للإسلام:

هذا التفسير يجعل العقائد والعبادات وجميع شرائع الإسلام وسائل وأسبابًا لإقامة النظام السياسي الذي يحقِّقُ العدل المادي والسعادة الدنيوية بين البشر. «إنَّه يُفَسِّر الدِّينَ بتفسيرٍ جامعٍ، وصورةٍ كليَّةٍ؛ تكون فيه الناحيةُ السياسيةُ وحدةً أساسيَّةً للدِّين، لا يُعْرَفُ هدفُ الرسالة النبوية بدون السياسة، ولا يُفهَمُ المعنى الكامل للعقائد، ولا تَظهر أهميةُ الصلاة وسائر العبادات، ولا تُقطع مراحلُ التَّقوى والإحسان، ولا يُعقَلُ الهدفُ مِنَ «الإسراء والمعراج» إلَّا بالسِّياسة، وجملةُ القول؛ فإنَّه بدون السِّياسة يبقى الدِّينُ كلُّه فارغًا، وغيرَ قابلٍ للفهم، كأنَّه قد حُذِفَ منه ثلاثةُ أَرباعه»[1].

٤ ـ التفسير الاجتماعي للإسلام:

يركِّزُ هذا التفسير على الجوانب الاجتماعية من الشريعة الإسلامية، ويجعل لها مكانة مركزيَّة في فهم الدين ومقاصده، ويسعى إلى التغيير والإصلاح الاجتماعي من خلال تربية المسلمين على العناية بتلك الجوانب وتطبيقها باعتبارها غاية الدين ومقصده الأعلى. يعدُّ

(١) «التفسير السياسي للدين» لوحيد الدين خان، ١٢٨.

الداعية التركي فتح الله كولن الأب الروحي لهذا الاتجاه[١]، ويلخص ذلك بقوله: «إننا نؤمن بالإسلام الاجتماعي، الذي يجمع بين التدين، والحداثة، والقومية، والتسامح، والديمقراطية»[٢].

٥ ـ التفسير الحضاري للإسلام:

طرح رئيس وزراء ماليزيا الأسبق داتو سري عبد الله أحمد بدوي مشروعًا قال: «إنه يهدف لنهضة الأمة على هدي تعاليم الإسلام؛ وذلك من أجل استعادة دور الحضارة الإسلامية»، وأطلق على هذا المشروع اسم «الإسلام الحضاري» Civilizational Islam/ Islam Hadhari، وهو اصطلاح قال: «إنه يقصد به المنهج الحضاري الشامل لتجديد الإسلام في ماليزيا، ويستخدم كمحرك للأمة نحو التقدم والتطور والريادة الإنسانية». ومما جاء في وثيقة المشروع التي أصدرتها مصلحة الشؤون الإسلامية الماليزية عام (٢٠٠٥م): «يركز مبدأ الإسلام الحضاري على النهضة التي ترمي إلى تشييد الحضارات من خلال تحسين مستوى المعيشة والنهوض بالإنسان روحيًا وماديًّا عن طريق التمكن والإلمام بشتى أنواع المعارف والعلوم... يركز مبدأ الإسلام الحضاري على التنمية وتشييد الحضارات وفق المنظور الإسلامي الشامل، ويكون ذلك بتكثيف الجهود من أجل رفع مستوى الحياة والمعيشة من خلال الإلمام والتمكن من العلوم والمعارف، والتنمية الروحية والمادية، وسيبقى تراث الحضارة الإسلامية المجيدة دافعًا

---

(١) مقال: «فتح الله كولن أبو الإسلام الاجتماعي في تركيا» للدكتور مصطفى الأمين، ضمن: «عودة العثمانيين: الإسلامية التركية»، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي: ٢٠١٢، ص ١٩٥. كما توجد في تركيا حركة فكرية وتنظيمية تدعو إلى «الإسلام الاجتماعي» بتركيز ووضوح أكبر، لكنها ضعيفة ومحدودة التأثير أبرز أسماء هذا الاتجاه هو الكاتب إحسان أَلِي أَجِكْ ـ الذي سبق ذكره ـ، وهو اتجاه اشتراكي يساري.

(٢) http://ar.fgulen.com/content/view/865/105/

وحافزًا لرقي الأمة المعاصرة في شتى نواحي الحياة. تَمَّ وضع أسس عامة لمبدأ الإسلام الحضاري تساعد على تحويل فكر المسلمين بصورة شاملة ومنتظمة دون التأثر بعوامل قبلية أو حزبية، كما يتطلب الإسلام الحضاري تغيير نظرة المسلمين للعالم. وبناء على ذلك يتم التركيز على مفاهيم معينة كالتي تتعلق بالحياة والعمل بوصفهما عبادة، ومفهوم خلافة الإنسان لإعمار الأرض، ومسؤولية تحقيق التقدم والنجاح الحضاري في كل ميادين الحياة، . . . إن مبدأ الإسلام الحضاري أكثر شمولية وكمالاً من المبادئ والمفاهيم المقتصرة على جوانب جزئية من الدين، كما هو شأنه في مفهوم الإسلام السياسي، والإسلام الصوفي وما شابه ذلك»[(١)].

١٢ ـ القاسم المشترك بين التفاسير المنحرفة للإسلام:

التفاسير المنحرفة للإسلام ـ سواء ما كان منها سياسيًّا أو نفعيًّا أو حضاريًّا أو اجتماعيًّا ـ ترجع إلى أصل كليٍّ واحد في فهم الدين، ألا وهو: أن غايةَ الدينِ الرئيسَ ـ أو الرئيسيَّةَ ـ هو إصلاح الدنيا وإعمار الأرض. فكل هذه التفاسير ترجع إلى التفسير النَّفعي للدين، أي: تجعل للمنفعة المترتبة على اعتقاد الدين والعمل به مكانة مركزية في حقيقة الدين وماهيته.

يرى أصحاب «التفسير السياسي» أن هذه «النفعية» يجب تحقيقها من خلال الانقلاب السياسي، وتغيير نظام الحكم، وإقامة الحكومة العادلة، بينما يرى أصحاب «التفسير الاجتماعي» إمكانية تحقيقها من

(١) نص الوثيقة كاملة في موقع «إسلام أون لاين»:
http://islamonline.net/feker/studies/6306
وراجع للتوسع كتاب: «الإسلام الحضاري: النموذج الماليزي»، مجموع بحوث ومقالات من إصدار: مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي: ٢٠١٠م.

خلال الأنشطة الاجتماعية المختلفة التي تخدم الناس وترفع من مستواهم السلوكي والتعليمي والاقتصادي، وتزيد صور التكافل والتضامن والرفاهية والاستقرار في المجتمع. أما أصحاب «التفسير الحضاري» فلهم نظرة أوسع وأشمل من هذين التفسيرين. إن المتأمل في هذه التفاسير سيجد أن الخلاف بينها هو من «اختلاف التنوع» لا «اختلاف التضاد».

١٣ ـ الجهود العلمية في نقض التفسير السياسي للإسلام:

الإسلام دين الله الخاتم للبشرية جمعاء ما بقيت على هذه الأرض حياة، لهذا تكفَّل الله تعالى بحفظه وصيانته، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر]، وكتب له العلوَّ والظهور، كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ۝٣٣﴾ [التوبة]، وجعل كتابه ميزان الحقِّ والهدى والخير، كما قال جلَّ شأنه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ﴾ [المائدة: ٤٨]، فهذا الدين لا ينسخ أبدًا، ولا يصيبه من التحريف والتبديل ما أصاب الكتب والشرائع السابقة، «لكن يكون فيه من يُدخل فيه من التَّحريف والتَّبديل والكذب والكتمان ما يُلْبِسُ به الحقَّ بالباطل، ولا بدَّ أن يُقيم الله فيه من تقوم به الحجةُ خلَفًا عن الرُّسل، فينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، ليُحقَّ الله الحقَّ، ويُبطل الباطلَ، ولو كره المشركونَ»[1].

---

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» ١١/ ٤٣٥.

ولا شكَّ أنَّ التفسير النفعيَّ والسياسيَّ للإسلام ـ وهو روح الحركة الإسلامية ـ أخطر منهجٍ وفكرٍ تحريفيٍّ ينقضُ أو يشوِّهُ أصل الدِّين ويحرِّف دعوته عن مسارها الصحيح، وقد كان له آثارٌ سيئةٌ في عقائد المسلمين وعباداتهم وأعمالهم في العقود الأخيرة، فوفَّق الله علماء السنة، وفقهاء الشريعة؛ إلى ردِّ البدع والانحرافات الجديدة، والكشف عن عَوارها، والتَّحذير من عواقبها، فكان لصنيعهم أعظم الأثر في حفظ دين الإسلام من التحريف والتبديل. ورغم ذلك فإنَّ تلك الجهود المباركة بقيتْ في دائرة البحث في المخالفات الجزئية والتفصيلية، وبقي التفسير النفعي والسياسي للإسلام بنظريته الكليَّة وجذوره الفلسفيَّة سرًّا من الأسرار، ويرجع سبب ذلك إلى جملة أمور، منها:

١ ـ استغناء علماء الكتاب والسنة بالاشتغال بالعلم الصحيح، والهدي النبوي، والمنهاج السلفي، ودعوة الناس إليه، وتربيتهم عليه؛ عن الخوض في القضايا الفلسفية والفكرية والثقافية التي أثارتها الحركة الإسلامية المعاصرة.

٢ ـ غموض نظرية التفسير السياسي والنفعي للإسلام، وتلطُّف أصحابها في بثِّها في الأمة، واستعمالهم في ذلك أساليب أدبية محتملة مشتبهة، فكانوا في ذلك مثل الزمخشري (ت: ٥٣٨) الذي بنى تفسيره: «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل» على أصول المعتزلة، واجتهد في بثِّ تلك الأصول في ثنايا كلامه بعبارات دقيقة، وإشارات لطيفة: «لا يهتدي أكثرُ الناس إليها، ولا لمقاصده فيها»[1]. فلا عجب؛ أن لم يهتدِ أكثر العلماء إلى جذور وأصول التفسير السياسي في كتابات الحركيين، ولا انتبهوا لمقاصدهم بها.

---

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» ١٣/ ٣٨٧.

٣ ـ أن تصور هذه النظرية والربط بين جزئياتها وآثارها يحتاج إلى معرفة ببعض الفلسفات القديمة والحديثة، ومعرفة مقاصدها وغاياتها.

٤ ـ حُسن الظنِّ بالمسلمين، خاصة بالدعاة والكتَّاب الإسلاميين الذين اشتهرت عنهم الدعوةُ إلى تحكيم الشريعة في الأحكام السلطانية، ولقي بعضهم في ذلك أذًى من بعض الحكومات الفاسدة، فسجن بعضهم، ونفي بعضهم، وقُتل آخرون، فلم يكن من اليسير على العلماء الربانيِّين أن يظنُّوا فيهم هذا الانحراف في تفسير الدين من ظاهر بعض عباراتهم المجملة، وإشاراتهم المحتملة، خاصة أن اطلاعهم على كتاباتهم وأفكارهم كان اطلاعًا مجملًا. وقد ظهر هذا الأمر جليًّا في الخطاب الذي بعثه العلامة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ إلى الأستاذ المودودي رَحِمَهُ اللَّهُ، بعد أن أخبره بعض العلماء بأن المودودي يفسِّر العبادة بالطاعة، فاستعظم ابن باز صدور هذا القول من المودودي، فكتب إليه يقول: «وما أظن هذا الأمر يخفى على من دونكم من أهل العلم، لكن لما كان هذا الأمر قد أشاعه عنكم من أشاعه، وجب عليَّ أن أسألكم عنه، وأطلب من فضيلتكم تفصيل القول فيه، حتى ننفي عنكم ما يجب نفيُه، وندافع عنكم على بصيرةٍ، ونوضِّح الحقَّ لطالبه فيما يتعلَّق بالجماعة الإسلامية. وإن كان ما نُسب عنكم هو كما نُسب تذاكرنا فيه، وبحثناه من جميع وجوهه، وناقشنا مواضيع الإشكال بالأدلة، والحقُّ هو ضالَّة الجميع»[1].

هذا الاستعظام والتعجب وجدتُه عند عدد كبير من أهل العلم

(١) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» لابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ، ٥/ ١٧-١٨.

وطلابه الذين حدَّثتهم بهذه العقيدة الخفيَّة، ونسبتُها إلى أصحابها، وقد اطمأنت قلوبهم باطلاعهم على الأدلة والشواهد التفصيلية، ولله الحمد والمنَّة[١].

هذه الأسباب مجتمعةً أدَّت إلى عدم انتباه العلماء في العالم العربي إلى«مقاصد» الخطاب الحركي الفكري، فحملوها على محامل حسنةٍ تناسب ما ذكرناه من حسن الظنِّ، وتجري على مقاصدهم هم ظنًّا منهم أنها مقاصد ذلك الخطاب. هذه الإشكالية المعرفيَّة حصلت لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨) رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قراءته لتراث الصوفيِّ الضالِّ ابن عربي (ت: ٦٣٨)، كما أخبر بهذا عن نفسه فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«وإنَّما كنتُ قديمًا ممن يحسِّن الظنَّ بابن عربي ويعظِّمه لما رأيتُ في كتبه من الفوائد، مثل كلامه في كثير من «الفتوحات»، و«الكُنْه»، و«المحكم المربوط»، و«الدرة الفاخرة»، و«مطالع النجوم»، ونحو ذلك، **ولم نكن بعدُ اطَّلعنا على حقيقة مقصوده**، ولم نطالع «الفصوص» ونحوه، وكنَّا نجتمع مع إخواننا في الله نطلب الحقَّ ونتَّبعه، ونكشف حقيقةَ الطريق، فلما **تبيَّن الأمرُ** عرفنا نحنُ ما يجب علينا، فلما قدم من المشرق مشايخ معتبرون وسألوا عن حقيقة الطريقة الإسلامية، والدِّين

---

(١) قال لي بعض الأفاضل: هل تقصد بعملك هذا أن هؤلاء يقومون بمؤامرة خفية لهدم الإسلام؟ فقلت له: أنا لا أدعي هذا، وكلامي لا يدل عليه، بل قد أوضحت في مقدمتي لكتابي الندوي ووحيد الدين خان أن القائلين بالتفسير النفعي والسياسي للإسلام على مراتب: فمنهم من هو على عقيدة غلاة الفلاسفة والباطنية، فهم أهل الكفر والإلحاد، ومنهم من يُثبت حقائق النبوة والعبادة والمعاد لكنه انحرف في فهم مقاصدها انحرافًا خطيرًا فوقع في البدعة والضلالة، ومنهم صحيح الاعتقاد والفهم والسلوك، لكنه لم يسلم من التأثر ببعض الأفكار العصرية في شرح حقائق الدين فوقع في بعض الأخطاء الجزئية التي لا تخرجه عن السنة والجماعة. وسأعود لشرح مراتب الناس في تفسير الإسلام في موضع آخر، إن شاء الله تعالى.

الإسلاميِّ، وحقيقة حال هؤلاء؛ وجب البيان، وكذلك كتب إلينا من أطراف الشام رجالٌ سالكون أهلُ صدقٍ، وطُلِبَ أَنْ أذكر النُّكتَ الجامعة **لحقيقة مقصودهم**»[١].

أما في بلاد الهند؛ فقد كان الحال مختلفًا، حيث كان الخطاب الحركيُّ أكثر وضوحًا، والعلماء والكتَّاب أكثر معرفة بالفلسفات والمذاهب العصرية، نظرًا لما في تلك البلاد من تعدُّد في الأديان والفرق والثقافات واللغات، لهذا اكتشف عددٌ منهم هذا الانحراف في وقت مبكر، وواجهوه بالنقد والتحذير، منهم:

١ ـ العلامة المفكر الأستاذ وحيد الدين خان، كان من أعضاء الجماعة الإسلامية في الهند، وبدأ باكتشاف الخطإ في منهج المودوديِّ سنة (١٩٥٩م) ولمَّا يبلغ الخامسةَ والثلاثين، وتحاور مع كثير من قيادات الجماعة حول ذلك، وجرت بينه وبين المودودي مراسلاتٌ، فلم يجد منه قبولًا للنصيحة، ولا استعدادًا للمراجعة والتصحيح، فاستقال من عضوية الجماعة آخر سنة (١٩٦٢م)، وسجَّل قصته مع الجماعة الإسلامية، وحواراته مع المودودي وغيره، وأورد الوثائق الخاصة بذلك في كتابه الكبير: «خطأ في التفسير»، وقد طبع باللغة العربية (١٩٩٢م) في (٣٢٠) صفحة. ونظرًا لكبر حجم الكتاب؛ فقد لخَّص موضوعه وفكرته الأساسية في رسالة موجزة سمَّاها: «التفسير السياسي للدين».

٢ ـ العلامة المؤرخ، والأديب البارع، الشيخ أبو الحسن عليٌّ

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢/ ٤٦٤-٤٦٥، «مجموعة الرسائل والمسائل» طبعة محمد رشيد رضا رَحِمَهُ اللَّهُ، ١/ ١٧١.

ابن عبد الحي الحسنيُّ النَّدْويُّ (١٣٣٢-١٤٢٠/١٩١٣-١٩٩٩) رحمه الله تعالى؛ تنبَّه إلى خطر التفسير السياسي في وقتٍ مبكِّر، وهو في هذا أسبق من الأستاذ وحيد الدين خان، لكن للأخير الأوليَّة في التأصيل والتقعيد للمسألة. ألقى الندوي عدَّة محاضرات ضمَّنها نقد هذا المنهج، وألَّف لذلك كتابه: «الأركان الأربعة» (١٣٨٧/١٩٦٧)، ثم كتابه: «التفسير السياسي للإسلام» (١٣٩٩/١٩٧٩)[١].

٣- العلامة الشيخ الداعية عمر بن أحمد المليباري (١٣٤٥-١٤٢٠/١٩١٧-٢٠٠٠) رَحِمَهُ ٱللَّهُ. عُني عناية بالغة بنقد المودودي وجماعته في تفسير العبادة بالطاعة، وغلوِّهم في ذلك، وكتب في ذلك (قبل سنة: ١٣٩٢/١٩٧٢) إلى كثيرٍ من العلماء مبينًا هذا المنهج الجديد، ومستفتيًا لحكمهم فيه، منهم: الشيخ عبد العزيز بن باز، فاهتمَّ الشيخ بذلك وكتب كلمة في بيان معنى لا إله إلا الله، كما كتب إلى المودودي يستوضح منه رأيه في تفسير العبادة. ثم ألَّف المليباري رسالة: «معنى لا إله إلا الله»، نشرها في صيغتها الأولى سنة (١٤٠٥/١٩٨٥)، وفي صيغتها الثانية بطبعة خاصة سنة (١٤١٢/١٩٩٢)[٢].

---

(١) تجد التعريف بجهود وحيد الدين خان والندوي وأهميَّتها بالتوثيق والتفصيل في مقدمتي لكتابيهما، نشر مركز دراسات تفسير الإسلام بالتعاون مع دار البشائر الإسلامية، بيروت: ١٤٣٥/٢٠١٤.

(٢) وقد صدر حديثًا عن مركز دراسات تفسير الإسلام بالتعاون مع دار اللؤلؤة في بيروت، وفي مقدمتي لهذه الطبعة تعريف بجهود الشيخ المليباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

الفصل الثاني

المنهج الشرعي في تفسير الإسلام

١ ـ الحجَّة في تفسير الإسلام هي الأدلة الشرعية المعتبرة

٢ ـ الاستقراء ونتيجته

٣ ـ تفسير الإسلام بأصوله وأركانه

٤ ـ الأصول الكلية الجامعة لمعرفة الغاية من الخلق والمقصد من الدِّين والعبادة:

١) الغاية من خلق الجنِّ والإنس

٢) الغاية من إرسال الرسل وما قامت عليه دعوتهم

٣) الأوامر والنواهي

٤) التزهيد في الدنيا والتقليل من شأنها وذمُّ طُلَّابها والعاملين من أجلها

٥) العقوبات الدنيوية

٦) العبادة هي ميزان الآخرة والخلودِ الأبدي في الجنة أو النار

٧) حقُّ الله أولاً وأصالةً، وحقوق الخلق ثانيًا وتبعًا

٨، ٩) معيار صلاح الأعمال وقبولها عند الله تعالى: الإخلاص والمتابعة

٥ ـ ماهية العبادة وحقيقتها

٦ ـ كلام العلماء في تعريف العبادة

٧ ـ الفرق بين العبادة والطاعة

٨ ـ التفريق بين العبادات والعادات

٩ ـ مراتب العاملين في إرادة وجه ربِّ العالمين

١٠ ـ مرتبة عمارة الأرض وإقامة النظام السياسي والاجتماعي بين مراتب الديانة

الفصل الثاني:

المنهج الشرعي في تفسير الإسلام

١ - الحجَّة في تفسير الإسلام هي الأدلةُ الشرعية المعتبرة:

هذا موضع ينبغي أن لا يقع فيه اختلافٌ، فإن الكلام في مسائل الديانة لا بدَّ أن يستند إلى أدلة شرعية، وإلا كان لغوًا من الحديث، وباطلًا من القول، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ۝٥٩﴾ [النساء]؛ «فدِينُ المسلمين مبنيٌّ على اتِّباع كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وما اتَّفقتْ عليه الأمةُ، فهذه الثلاثة هي أصول معصومة»[1].

لهذا قال أبو حامد الغزَّالي (ت: ٥٠٥): «مقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع، فكلُّ مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصودٍ فُهِمَ من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شَرَعَ، كما أن من استحسن فقد شرع، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعيٍّ علم كونه مقصودًا بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجًا من

(١) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» ٢٠/١٦٤.

هذه الأصول»[١]. وقال العزُّ ابن عبد السلام (ت: ٦٦٠): «مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها لا تُعرف إلا بالشَّرع، فإن خفي منها شيء طُلب من أدلة الشرع، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس المعتبر، والاستدلال الصحيح»[٢].

ثم إن الاستدلال بنصوص الكتاب وصحيح السنة لا بدَّ أن يكون جاريًّا على طريقة أهل العلم في فهمها، آخذًا بمسالكهم في استخلاص عللها ومقاصدها، مراعيًا لمواضع الإجماع، مجانبًا لتتبع الشذوذات والرخص في مواضع الخلاف، سليمًا من مسالك الباطنية والزنادقة في تحريف النصوص، والتلاعب باللغة، والتأويل المتكلَّف. وكثير ممَّن يخوضون اليوم في «تفسير الإسلام» واقعون في مخالفات منهجية في الاستدلال بالنصوص واستنباط المعاني منها، ولهم في ذلك مسالك محدَثة تحتاج إلى دراسة ونقد، وستأتي في ثنايا بحثنا نماذج منها.

٢ ـ الاستقراء ونتيجته:

ومن أهم المسالك في تفسير الإسلام: الاستدلال بالاستقراء والتَّتبع لما دلَّت عليه نصوص الكتاب والسنة من المعاني والأحكام، فيدرك بذلك منزلتها وأهميتها، والقدر المشترك بينها. وقد عرَّف أبو حامد الغزَّالي الاستقراءَ بأنه: «عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات»[٣]. وأفاد الشاطبي بأنَّ «استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كليٌّ عامٌّ؛

---

(١) «المستصفى»، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤١٣، ١٧٩.

(٢) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة: ١٤١٤، ١/١٠.

(٣) «المستصفى» ٤١.

فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ»؛ هو: «تصفح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عامٌّ، إما قطعيٌّ، وإما ظنيٌّ، وهو أمر مسلَّمٌ عند أهل العلوم العقلية والنقلية، فإذا تم الاستقراءُ حكم به في كل فَردٍ يُقدَّر»[١].

فالمتتبع لنصوص الكتاب والسنة، والناظر فيها بعين الفقه والتأمل لما فيها من تكرار وتأكيد، ووعد ووعيد، وبشارة وإنذار؛ يدرك حقيقة مراد الله تعالى من عباده بهذه الرسالة الخاتمة، ويعلم أن مدارها على جملة من الأصول الكلية التي تمثّلُ الغاية والمقصد منها، وهي راجعة إلى أصل جامع، ومقصد كليٍّ، وهو: تحقيق العبودية لله ﷻ لنيل مرضاته، والفوز بجناته، والسلامة من عقابه. هذا ثمرة الاستقراء التامِّ لنصوص الشريعة، توصَّل إليها العلماء رغم ما بينهم من اختلاف في مسائل الأصول والفروع، ونكتفي هنا بذكر هذه النماذج من كلامهم:

١ ـ قال أبو حامد الغزَّاليُّ (ت: ٥٠٥): «الفصل الثاني: في حصر مقاصد القرآن ونفائسه: سرُّ القرآن، ولُبابه الأصفى، ومقصِده الأقصى؛ دعوةُ العباد إلى الجبار الأعلى، ربُّ الآخرة والأولى، خالق السماوات العلى، والأرضين السُّفْلَىٰ، وما بينهما وما تحت الثَّرى، فلذلك انحصرتْ سور القرآن وآياته في ستة أنواع:

ـ ثلاثة منها: هي السوابق والأصول المهمَّة.

ـ وثلاثة: هي الرَّوادف والتوابع المغنية المتمَّة.

أما الثلاثة المهمة فهي:

(١) تعريف المدعوِّ إليه.

---

(١) «الموافقات» ٤/ ٥٧.

(٢) وتعريف الصراط المستقيم الذي تجب ملازمته في السلوك إليه.

(٣) وتعريف الحال عند الوصول إليه.

وأما الثلاثة المغنية المتمَّة:

فأحدها: تعريف أحوال المجيبين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم؛ وسره ومقصوده التشويق والترغيب، وتعريف أحوال الناكبين والناكلين عن الإجابة وكيفية قمع الله لهم وتنكيله لهم؛ وسره ومقصوده الاعتبار والترهيب.

وثانيها: حكاية أحوال الجاحدين، وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحاجَّة على الحق، وسرُّه ومقصوده في جنب الباطل الإفضاح والتَّنفير، وفي جنب الحقِّ الإيضاح والتثبيت والتقهير.

وثالثها: تعريف عمارة منازل الطريق، وكيفية أخذ الزاد والأهبة والاستعداد.

فهذه ستة أقسام»[1].

هكذا نجد نتيجة الاستقراء عند الغزالي؛ أن المقاصد الأصلية في القرآن، التي لها مرتبة السبق والأولوية، مدارها على أمور ثلاثة: معرفة (المدعوِّ إليه) بالاعتقاد الصحيح فيه، ومعرفة (الصراط المستقيم) لإقامة العبودية له بما فرضه على عباده من العبادات، وبيان الواجبات والمنهيات، ومعرفة (الحال عند الوصول إليه)، وهي العقبى والمآل

(١) «جواهر القرآن»، تحقيق: محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم، بيروت: ١٤١١، ٢٣-٢٤. وكلام الغزالي هذا قد نقله معتمدًا عليه: إبراهيم بن عمر البقاعيُّ (ت: ٨٨٥) في «مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور» مكتبة المعارف، الرياض: ١٤٠٨، ١/ ٤٧٣، ٣/ ٢٤٤، ٢٨٣.

يوم الحشر والحساب والجزاء. فتمحَّضَت المقاصدُ القرآنية الأصلية في تحقيق العبودية لله تعالى والعمل للآخرة، وما عداها من الأحكام فتابعة لها، خادمة لمقاصدها.

٢ ـ وقال الفخر الرازيُّ (ت: ٦٠٦) في سبب تسمية سورة الفاتحة: «أُمَّ القرآن»: «فيه وجوه: الأول: أنَّ أُمَّ الشيء أصلُه، والمقصود من كل القرآن تقرير أمور أربعة: الإلهيات، والمعاد، والنبوات، وإثبات القضاء والقدر لله تعالى... فلمَّا كان المقصِدُ الأعظم من القرآن هذه المطالب الأربعة، وكانت هذه السورة مشتملة عليها؛ لُقِّبت بأم القرآن»[1].

٣ ـ وقال ابن جُزَي الغرناطي المالكي (ت: ٧٤١): «اعلم أنَّ المقصود بالقرآن: دعوةُ الخلق إلى عبادة الله، وإلى الدخول في دينه، ثم إنَّ هذا المقصد يقتضي أمرين لا بدَّ منهما، وإليهما ترجع معاني القرآن كلِّه:

أحدهما: بيان العبادة التي دعي الخلق إليها.

والأخرى: ذكر بواعث تبعثهم على الدخول فيها وتقودُهم إليها.

فأما العبادة فتنقسم إلى نوعين: وهما أصول العقائد، وأحكام الأعمال. وأما البواعث عليها فأمران، وهما: الترغيب والترهيب»[2].

٤ ـ وقال ابن قيم الجوزيَّة (ت: ٧٥١): «وأما التوحيد الذي دعت إليه رسلُ الله، ونزلت به كتبه؛ فوراء ذلك كله، وهو نوعان: توحيد في المعرفة والإثبات، وتوحيد في المطلب والقصد.

---

(١) «التفسير الكبير» ١/١٥٦.

(٢) «التسهيل لعلوم التنزيل»، المنتدى الإسلامي، حكومة الشارقة: ١٤٣٣، ٥.

فالأول: هو حقيقة ذات الرب تعالى، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وعلوه فوق سماواته على عرشه، وتكلمه بكتبه، وتكليمه لمن شاء من عباده، وإثبات عموم قضائه، وقدره، وحكمه، وقد أفصح القرآن عن هذا النوع جدَّ الإفصاح، كما في أول سورة الحديد، وسورة طه، وآخر سورة الحشر، وأول سورة تنزيل السجدة، وأول سورة آل عمران، وسورة الإخلاص بكمالها، وغير ذلك.

النوع الثاني: مثل ما تضمنته سورة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾، وقوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤] الآية، وأول سورة تنزيل الكتاب وآخرها، وأول سورة يونس ووسطها وآخرها، وأول سورة الأعراف وآخرها، وجملة سورة الأنعام وغالب سور القرآن، بل كل سورة في القرآن فهي متضمنة لنوعي التوحيد. بل نقول قولًا كليًّا: إنَّ كل آية في القرآن فهي متضمنة للتوحيد، شاهدة به، داعية إليه، فإن القرآن: إما خبر عن الله، وأسمائه وصفاته وأفعاله، فهو التوحيد العلمي الخبري، وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له، وخلع كل ما يعبد من دونه، فهو التوحيد الإرادي الطلبي، وإما أمر ونهي، وإلزام بطاعته في نهيه وأمره، فهي حقوق التوحيد ومكملاته، وإما خبر عن كرامة الله لأهل توحيده وطاعته، وما فعل بهم في الدنيا، وما يكرمهم به في الآخرة، فهو جزاء توحيده، وإما خبر عن أهل الشرك، وما فعل بهم في الدنيا من النكال، وما يحل بهم في العقبى من العذاب، فهو خبر عمن خرج عن حكم التوحيد، فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه، وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم»[(١)].

---

(١) «مدارج السالكين» ٣/٤١٨.

٣ ـ تفسير الإسلام بأصوله وأركانه:

قبل أن نتكلم عن تفسير الإسلام بمقاصده وغاياته؛ يحسن بنا أن نذكر أن التفسير الأمثل للإسلام هو تفسيره بنفسه، أي بأصول الإيمان وأركان الإسلام، لأنها لبُّ الإسلام وجوهره، وحقيقة الدين ومقصده، وعليها مداره، وبها وجوده وقيامه. هذا منهج القرآن والسنة، وعليه درج علماء الشريعة، ولا أحسنَ من تفسير الشيء بما هو عليه في نفس الأمر، من غير تكلُّف ولا تأويل ولا تحريف. لهذا وجدنا بعض العلماء يصفون حديث جبريل عليه السلام في بيان الإسلام والإيمان والإحسان؛ بأنه: «تفسير الإسلام»، منهم: أبو منصور الماتريديُّ (ت: **٣٣٣**)[١]، وابن أبي العزِّ الحنفيُّ (ت: **٧٩٢**)[٢]، وابن الوزير اليمانيُّ (ت: **٨٤٠**)[٣]، وغيرهم.

وأفرد الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب (ت: **١٢٠٦**) رحمه الله في كتابه: «فضل الإسلام»[٤] فصلًا سماه: «باب: تفسير الإسلام»، وذَكَرَ: قولَ الله تعالى: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠﴾﴾ [آل عمران]. وذَكَر ـ أيضًا ـ

---

(١) في كتابه «التوحيد»، تحقيق: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ٣٩٩.

(٢) في «شرح العقيدة الطحاوية»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤١٧، ٢/٥١٣.

(٣) في «العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤١٥، ٥/٢٥٤، ٩/١٥٣، ٢٠٥.

(٤) مطبوع ضمن «مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب»، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، وطبع مفردًا مرارًا.

تعريف الإسلام في حديث سؤال جبريل عليه السلام حيث قال رسول الله ﷺ: **«الإسلامُ أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمدًا رسولُ الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحجَّ البيتَ إن استطعت إليه سبيلًا»**[١]. وحديث: **«المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»**[٢]، وحديث: **«الإسلامُ: أن يُسلِم قلبُك لله، وأن تولِّي وجهَك إلى الله، وأن تصلي الصلاة المكتوبة، وتؤدي الزكاة المفروضة»**[٣]. فعُلم من صنيع ابن عبد الوهَّاب تفسيرُ الإسلام بأصوله وأركانه وأحكامه.

ومن نظر في دعوة الأئمة المجدِّدين، والعلماء العاملين، والدعاة المصلحين، ودرس أعمالهم، وتأمل آثارهم ـ منذ القرون الأولى حتى يوم الناس هذا ـ وجد أنَّهم سلكوا هذه الطريقة في بيان حقائق الدين، وغرس معانيه في النفوس، وتربية الأجيال على التمسك به، والعمل بأحكامه، فاستغنوا بذلك عن الخوض في المباحث الفلسفية، والمتاهات الفكرية، فقد ربطوا الناس بأصل الدين، وهو القيام بحقِّ الله تعالى في إخلاص العبادة له سبحانه، ومجانبة الشرك، وأداء الفرائض، واجتناب المحرمات، والمسارعة إلى الخيرات، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتنفيذ جميع الأحكام التي شرعها لعباده على مستوى الأفراد والمجتمعات والحكومات؛ كلٌّ حسب علمه واستطاعته، وقدره وولايته.

إن في هذا المنهج الشرعي امتثالًا لأمر الله ﷻ، وتمسكًا بمنهاج الرسل عليهم الصلاة والسلام، واستقامةً على الصراط المستقيم بتوسُّط

---

(١) أخرجه مسلم (٨) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.
(٢) أخرجه مسلم (٤١) من حديث جابر رضي الله عنه.
(٣) أخرجه أحمد ٤/٤٤٦ (٢٠٠٢٢)، وإسناده حسن.

واعتدال، من غير إفراط ولا تفريط، كما قال تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْاْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٢﴾﴾ [هـود]، وسنذكر في المبحث التالي أدلته من نصوص الكتاب والسنة.

٤ ـ الأصول الكلية الجامعة لمعرفة الغاية من الخلق والمقصد من الدين والعبادة:

فلنذكر الآن جملة من المعاني الكلية الجامعة التي دلَّت عليها جملة كبيرة من نصوص القرآن والسنة، وهي بمجموعها دالة على الغاية من الخَلق والدِّين والعبادة:

١ ـ الغاية من خلق الجنِّ والإنس:

لقد جاء البيان المفصَّل للغاية التي خلق الإنسان لها في خبر الله تعالى وفي أمره:

أما الخبرُ ففي قوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات]، فأخبر تعالى أنَّه: «خَلَقَ الخلقَ لعبادته»[1].

وأمَّا الأمر ففي قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾﴾ [البيِّنة]؛ «فكلُّ واحدٍ لم يُؤمَرْ إلَّا بعبادة الله بما أَمَر، والإخلاصِ له في العبادة»[2].

ذلك لأنَّ كلًّا من الخلق والأمر من الله تعالى وحده: ﴿أَلَا لَهُ

---

(١) قاله الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره للآية كما في «الأم» تحقيق: رفعت فوزي، دار الوفاء، القاهرة، ٥/ ٣٦١.

(٢) قاله الإمام ابن قيِّم الجوزية في «مدارج السالكين»، دار الصميعي، الرياض: ١٤٣٢، ٣٤٨/١.

ﭐلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فمحالٌ أن يخلقَ الله تعالى خلقَه لغايةٍ، ثم يأمرَهم بغيرها، لأن هذا منافٍ لعلمه وعدله وحكمته ورحمته، لهذا جاء أمره لهم مطابقًا للغاية التي خلقهم لأجلها وهي «العبادة»، وجاء في كتاب الله تعالى من تجلية هذا الأمر، وتقريره، والتأكيد عليه؛ ما يناسب أهميَّته البالغة، ومنزلته العالية، حتَّى إنَّه ليمثِّل الموضوعات الأساسية في القرآن الكريم.

٢ ـ الغاية من إرسال الرسل وما قامت عليه دعوتهم:

لقد بيَّن الله تعالى ـ بأدلة عموميَّةٍ وخصوصيَّةٍ ـ أن دعوة جميع الرسل واحدةٌ، وهي تحقيق معنى: «لا إله إلا الله»، فقال معمِّمًا لجميعهم: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء]، وقال: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال: ﴿وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [الزخرف]؛ إلى غير ذلك من الآيات. وقال في تخصيص الرُّسل بأسمائهم: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩، المؤمنون: ٢٣]، ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿١﴾ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ﴿٢﴾ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ﴿٣﴾﴾ [نوح]، ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمۡ هُودٗاۗ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۚ﴾ [الأعراف: ٦٥، هود: ٥٠]، ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمۡ صَٰلِحٗاۗ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ﴾ [الأعراف: ٧٣، هود: ٦١]، ﴿وَإِلَىٰ مَدۡيَنَ أَخَاهُمۡ شُعَيۡبٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ﴾ [الأعراف: ٨٥، هود: ٨٤]، إلى غير ذلك من الآيات.

٣ ـ الأوامر والنواهي:

فأعظم أمرٍ في كتاب الله هو الأمر بعبادة الله وحده لا شريك له، وأعظم نهي فيه هو النهي عمَّا ينافي ذلك من الشرك والكفر والنفاق. قال الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [البقرة]، وهاتان الآيتان الكريمتان هما أول موضع في المصحف جاء فيه الأمر والنهي، وقد اشتملتا على أعظم مأمور به وهو عبادة الله ﷻ في قوله: ﴿ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾، وأعظم منهي عنه وهو الشرك في قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. وقال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقال: ﴿قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَآءَنِىَ ٱلْبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّى وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [غافر]، وقال جلَّ شأنه: ﴿وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [الزمر]، وقال ﷻ: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾ [الأنعام].

٤ ـ التزهيد في الدنيا والتقليل من شأنها وذمُّ طُلاَّبها والعاملين من أجلها:

فلا يردُ في كتاب الله ﷻ وأحاديث الرسول ﷺ ذِكْرُ «الحياة الدنيا» وما فيها من المكاسب والمتع المادية؛ إلا على سبيل التزهيد فيها، والتقليل من شأنها، والتحذير من الانشغال بزخرفها عن عبادة الله والدار الآخرة، والإخبار أنَّ طُلَّابَها والعاملين من أجلها هم الخاسرون الأرذلون يوم القيامة، والآيات والأحاديث في هذا كثيرة وافرة:

قَالَ الله تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [يونس].

وقال تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴿٤٦﴾﴾ [الكهف].

وقال تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿٢٠﴾﴾ [الحديد].

وقال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾ [آل عمران].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿٥﴾﴾ [فاطر].

وقال تعالى: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ﴿١﴾ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ﴿٢﴾ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ﴿٥﴾ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ﴿٦﴾ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ﴿٧﴾ ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨﴾﴾ [التكاثر].

وقال تعالى: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [العنكبوت]

وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ [هود].

وقال سبحانه: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلْءَاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾ لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴿٢٢﴾﴾ [الإسراء].

وقال جلَّ ذِكرُه: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْءَاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴿٢٠﴾﴾ [الشورى].

وقال عزَّ شأنه: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [التوبة].

وقال سبحانه: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [الأنعام].

«والآيات في الباب كثيرة مشهورة، وأما الأحاديث فأكثر مِنْ أن تحصر فننبِّهُ بطرف منها عَلَى مَا سواه»[(١)]:

عن عمرو بن عوف الأنصاري رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ بعث أبا عُبيدة ابن الجرَّاح رضي الله عنه إلى البحرين يأتي بجزيتها، فقدم بمال من

(١) قاله النوويُّ رحمه الله في «رياض الصالحين» باب: فضل الزهد في الدنيا والحث على التقلُّل منها وفضل الفقر. والأحاديث المذكورة أعلاه انتقيتها من هذا الباب.

البحرين، فسمِعَتِ الأنصارُ بقدوم أبي عبيدة، فوافوا صلاةَ الفجر مع رسول الله ﷺ، فلما صلى رسول الله ﷺ انصرف، فتعرَّضوا له، فتبسم رسول الله ﷺ حين رآهم، ثم قال: «**أظنُّكم سمعتم أنَّ أبا عبيدة قدم بشيءٍ من البحرين؟**»، فقالوا: أجل يا رسول الله. فقال: «**أبشروا، وأَمِلُّوا ما يسرُّكم، فوالله ما الفقرَ أخشى عليكم، ولكنِّي أخشى أن تُبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم، فتنافسوها كما تنافسوها، فتهلكَكُم كما أهلكَتهم**»[١].

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: جلس رسول الله ﷺ على المنبر، وجلسنا حولَه، فقال: «**إنَّ مما أخاف عليكم مِنْ بعدي ما يُفتح عليكم من زَهرة الدُّنيا وزينَتِها**»[٢].

وعنه: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إنَّ الدنيا حُلوةٌ، خَضِرةٌ، وإن الله تعالى مستَخْلِفُكم فيها، فينظر كيف تعملون، فاتَّقوا الدنيا، واتقوا النساء**»[٣].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**تعِسَ عبد الدينار، والدرهم، والقطيفة، والخميصة؛ إن أُعطي رضي، وإن لم يُعط لم يرض**»[٤].

وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**الدنيا سِجْنُ المؤمن، وجنَّة الكافر**»[٥].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: أخذ رسول الله ﷺ بمنكبي، فقال:

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٥٨)، ومسلم (٢٩٦١).
(٢) أخرجه البخاري (١٤٦٥)، ومسلم (١٠٥٢).
(٣) أخرجه مسلم (٢٧٤٢).
(٤) أخرجه البخاري (٢٨٨٧)، و(٦٤٣٥).
(٥) أخرجه مسلم (٢٩٥٦).

«**كُن في الدنيا كأنك غريبٌ، أو عابر سبيل**». وكان ابن عمر رضي الله عنهما، يقول: إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح، وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء، وخذ من صحتك لمرضك، ومن حياتك لموتك[(١)].

٥ ـ العقوبات الدنيوية:

فقد ذكر الله عز وجل أن أعظم أسباب هلاك الأمم هو الشرك المنافي للغاية التي خلقوا من أجلها، فقال سبحانه: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ ۚ كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [الروم]؛ أي: «فَعَلنا ذلك بهم؛ لأنَّ أكثرَهم كانوا مشركين باللهِ مثلَهم»[(٢)]. وقال: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا ۙ وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [يونس: ١٣]، والظلمُ: الشِّرك، كما في قول لقمان لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [لقمان]، وهلاك الأمم كلِّها كان بسبب الذنوب، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴿٦﴾﴾ [الأنعام]، وأعظم الذنوب وأقبحها ما ينافي إخلاص العبادة لله ربِّ العالمين، وهو الشرك، لهذا لمَّا سُئل النبيُّ ﷺ: أيُّ الذنب أعظم؟ قال: «**أن تجعل لله نِدًّا وهو خلقك**»[(٣)].

٦ ـ العبادة هي ميزان الآخرة والخلودِ الأبدي في الجنة أو النار:

فمن تأمَّل الآيات الكثيرة في كتاب الله في وصف الجنة والنار، وصفة أهلهما، وأسباب دخولهما؛ سيجدها تدور على حقيقة كليَّة

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤١٦).

(٢) قاله ابن جرير الطبري في «تفسيره» دار هجر، القاهرة، ١٨/ ٥١٤.

(٣) أخرجه البخاري (٤٤٧٧)، ومسلم (٨٦) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

جامعة، وهي: أن من حقَّق الغاية التي خلقه الله من أجلها، فعبد الله تعالى وحده، ولم يُشرك به شيئًا؛ دخل الجنة، ومن فوَّت هذه الغاية، وضيَّع معنى وجوده: دخل النَّار خالدًا مخلَّدًا فيها.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ [الأحقاف]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾﴾ [المائدة]، وقال النبي ﷺ: «**إنَّ الله تعالى قد حرَّمَ على النَّار من قال لا إله إلا الله؛ يبتغي بذلك وَجْهَ الله**»[(١)]، وقال ﷺ: «**مَن لقيَ الله لا يُشركُ به شيئًا دخلَ الجنَّةَ، ومن لقيه يُشركُ به شيئًا دخل النَّارَ**»[(٢)].

وهذا يشمل حتَّى من كان حسن الخُلُق، طيب المعاملة، جميل العشرة، ذا آثار طيبة في الحياة الدنيا لكنَّه أخلَّ بالغاية التي خلق من أجلها، فلم يعبُد ربَّه، ولا عمل للآخرة، فمصيره كما قال الله تعالى عن الكافرين الذين لا يرجون لقاءه ﷻ: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان]، وقال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴿١٨﴾﴾ [إبراهيم]، وقال ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ [النور: ٣٩]. وعَنْ عائشةَ قالت: قلت: يا رسولَ الله ابنُ

(١) أخرجه البخاري (٤٢٥)، ومسلم (٣٣) من حديث عِتبانَ بن مالك رضي الله عنه.
(٢) أخرجه البخاري (١٢٩)، ومسلم (٩٣) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

جُدْعانَ، كَانَ في الجاهليَّةِ يَصِلُ الرَّحِمَ، ويُطْعِمُ المسكينَ، فهل ذاك نافعُه؟ قال: «لا ينفَعُه. إنَّه لم يَقُلْ يومًا: رَبِّ اغْفِرْ لي خطيئتي يومَ الدِّينِ»(١).

هذا مصير الكافر الذي ضيَّعَ الغايةَ من وجوده، أما المسلم العابدُ الموحِّد، الذي لم ينقضْ أصل عبوديته لله بناقض من نواقض الإسلام؛ فإنه يدخل الجنةَ ولا بدَّ، فلا يُخلَّد في النَّار، حتى لو دخلها بسببِ ذنوبه ومعاصيه، وسوءِ أخلاقه، وظلمِه لعباد الله تعالى.

٧ ـ حقُّ الله أولاً وأصالةً، وحقوق الخلق ثانيًا وتبعًا:

لقد تبيَّن ممَّا تقدم في الفقرات السابقة أنَّ حقَّ الله تعالى هو أعظم الحقوق على المخلوق، وأنَّه مقدَّم على حقوق غيره، فهذه تأتي ـ مهما كانت عظيمةً وجليلةً ـ في درجةٍ ثانيةٍ بعد حقِّ الخالقِ العظيم، ربِّ السماوات والأرض، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، وقد تكرَّرت هذه الآية في موضعين من سورة النساء، الآية (٤٨) والآية (١١٦)، خُتمت الأولى بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾، وختمت الثانية بقوله: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾، وما هذا التكرار إلا للتنبيه والتأكيد على أهمية توحيد العبادة، وتقديمه على كلِّ حقٍّ سواه.

ولما نزلت هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قلتُ: ليوازن المؤمن الذي يبتغي وجه الله والدار الآخرة بين هذا الجواب النبوي الحقِّ وعبارات المدح والثناء والتعظيم والإشادة التي أطلقها بعض الدعاة الإسلاميين في حقِّ نيلسون مانديلا، خاصة بمناسبة وفاته في: ٢٠١٤/١/٥م، فقد بدا واضحًا أنَّ الدنيا هي الميزان الأساس عندهم، وأن أمر الآخرة أصبح قضية هامشية في تفكيرهم وخطابهم ودعوتهم، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

﴿لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ٨٢﴾ [الأنعام]؛ شقَّ ذلك على أصحاب النبي ﷺ، وقالوا: أيُّنا لم يظلم نفسه؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «**ليس كما تظنُّونَ، إنما هو كما قال لقمان لابنه:** ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾»(١).

إنَّ الآيات والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، ولم يفهم منها الصحابة ﷺ، ولا من جاء بعدهم من أهل العلم والإيمان: أنَّ ظلم النفس أو الغير مباحٌ، أو غيرُ ذي بالٍ، وإنما فهموا منها أن الشركَ هو الظلم الأكبر وأصله ومنبعه، كما أنَّ التوحيد هو العدل الأكبر وأصله ومنبعه، وظلم النفس والغير في درجة ثانية بعد ذلك، ومع ذلك ففي القرآن والسنة من تعظيم حقوق الخلق، والترهيب الشديد والوعيد الأكيد للمعتدين عليها؛ ما فيه كفايةٌ في حفظها وصيانتها وعدم الاعتداء عليها، وهو عامٌّ في حقوق المسلمين وغير المسلمين، بل حتَّى الحيوان، وقد أخبر النبيُّ ﷺ: «**أنَّ امرأةً دخلت النَّارَ في هِرَّةٍ ربطتها، فلم تُطعمها، ولم تَسْقِها، ولم تُرسلها فتأكُلَ من خشاش الأرض**»(٢)، بينما أخبر ﷺ في حديث آخر: «**أنَّ امرأةً بَغِيًّا رأتْ كلبًا في يوم حارٍّ يُطيفُ ببئرٍ، قد أدْلَعَ لسانَهُ من العطش، فنزَعَتْ له بمُوقِها؛ فغُفِرَ لها**»(٣).

لقد ربَّى النبيُّ ﷺ أصحابه على التوازن والاعتدال، فعلموا أنَّ حقَّ الله ﷻ هو الحقُّ الأعظم، لكنَّهم لم يستخفُّوا بحقوق المخلوقين،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٣٧)، ومسلم (١٢٤) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد ٢/ ٢٦١ (٧٥٣٨)، والبخاري (٣٣١٨)، ومسلم (٢٢٤٢) من حديث عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٦٧)، ومسلم (٢٢٤٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. والبَغِيُّ: هي الزانية. ويُطيف: أي يدور حولها. وأدلع لسانه: أي أخرجه لشدة العطش. والموقُ: هو الخفُّ. ومعنى نزعت له بموقها: أي استقَت به الماء من البئر.

بل علموا أنَّ المسلمَ الموحِّد إن كان ظالمًا فاسقًا فإنَّه على خطرٍ عظيم، فإنه قد يعذَّب في القبر، وقد يدخل النَّار، لكنه لا يُخلَّد فيها لعدمِ تضييعه الحقَّ الأكبر، ولعدم تلبُّسه بالظلم الأكبر، كما قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ حقَّ الله على العباد أنْ يعبُدُوه ولا يشركوا به شيئًا، وحقَّ العباد على الله أنْ لا يعذِّبَ من لا يُشرك به شيئًا**»[1]، وهذا معنى الحديث الصحيح المتواتر عن رسول الله ﷺ: «**مَن شهدَ أن لا إله إلا الله وجبتْ له الجنَّةُ**»[2]، وعليه بنى أهل السنة والجماعة اعتقادَهم أنَّ: «أهل الكبائر من أمَّة محمدٍ ﷺ في النَّار لا يُخلَّدون، إذا ماتوا وهم موحِّدُون، وإن لم يكونوا تائبين»[3].

٨ و٩ ـ معيار صلاح الأعمال وقبولها عند الله تعالى: الإخلاص والمتابعة:

هذان أصلان عظيمان من الأصول الكليَّة لدين الإسلام وجميع تكاليفه الشرعية، يُدرِك بهما كلُّ عاقلٍ الغايةَ من الخَلْق والعبادةَ والتشريع؛ فإنَّ مناط صلاح الأعمال وزكاتها عند الله تعالى، وشرط قبولها عنده، وثوابه عليها؛ أن تجمع بين هذين الأمرين:

أولًا: أن تكون خالصةً لوجهه الكريم، لا شرك فيها، ولا رياء، ولا سمعة، ولا إرادة للدنيا ومكاسبها العاجلة، وأن تؤدَّى بنية التقرُّب إليه، وطلب ثوابه عليها.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٣٠) من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه.

(٢) أورده السيوطيُّ في «الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة» (٣) من رواية أربعة وثلاثين من أصحاب رسول الله ﷺ، ومنها في «الصحيحين» حديث: معاذ بن جبل، وعتبان بن مالك، وأبي ذر الغفاريِّ، وعثمان بن عفَّان، رضي الله عنهم أجمعين.

(٣) من كلام الإمام أبي جعفر الطحاوي (ت: ٣٢١) رحمه الله في رسالته في الاعتقاد، المسماة بالعقيدة الطحاوية.

ثانيًا: وتكون ـ في نفس الوقت ـ موافقةً لما شرعه الله تعالى لعباده وأمرهم به على لسان رسوله ﷺ.

فهذا معيار صلاح الأعمال وقبولها عند الله ﷻ، وهو معيارٌ ديني تعبديٌّ محضٌ، لا ينظر فيه إلى فائدة تلك الأعمال، والمنافع المترتبة عليها في الدنيا؛ إلا بعد تحقق هذين الشرطين؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٠﴾ [الليل]، وقال تعالى عن المؤمنين المقبولين عنده: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ۝٦ يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ۝٧ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ۝٩ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ۝١٠ فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ۝١١﴾ [الإنسان]، وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْـَٔاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ۝٢٠﴾ [الشورى]، وقال تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ۝١٨ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ۝١٩﴾ [الإسراء]، ثم بيَّن سبحانه أن متع الحياة الدنيا الزائلة ينالها الكافرُ والمسلم، فلا تدلُّ على فضل ولا منزلة، وإنما العبرة بمراتب الناس يوم القيامة: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَـٰٓؤُلَآءِ وَهَـٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ۝٢٠ ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ وَلَلْـَٔاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَـٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ۝٢١﴾ [الإسراء].

قال شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية رحمه الله: «وبالجملة؛ فمعنا أصلان عظيمان، أحدهما: أن لا نعبد إلا الله. والثاني: أن لا نعبده إلا بما شرع، لا نعبده بعبادةٍ مبتدعةٍ. وهذان الأصلان هما تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، كما قال تعالى:

﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧، الملك: ٢]. قال الفُضَيل بن عِيَاض: أخلصه وأصوبه. قالوا: يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يقبل، وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يُقبل حتى يكون خالصًا صوابًا، والخالصُ أن يكون لله، والصواب أن يكون على السُّنة[1]. وذلك تحقيق قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف]، وكان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب يقول في دعائه: اللهم اجعل عملي كله صالحًا، واجعله لوجهك خالصًا، ولا تجعل لأحد فيه شيئًا[2]. وقال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وفي «الصحيحين» عن عائشة، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**مَنْ أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ**»[3]، وفي لفظٍ في «الصحيح»: «**مَنْ عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ**»[4]. وفي «الصحيح» وغيره أيضًا: «**يقول الله تعالى: أنا أغنَى الشركاء عن الشِّرك؛ من عمل عملاً أشركَ فيه غيري فأنا منه بريء؛ وهو كلُّه للَّذي أَشرَكَ**»[5]. ولهذا قال الفقهاء: «العبادات مبناها على التوقيف»؛ كما في «الصحيحين» عن عمر بن الخطاب أنه قبَّلَ الحجر الأسود وقال: والله إني لأعلم أنك حجرٌ، لا تضرُّ ولا تنفع، ولولا أنِّي رأيت رسول الله ﷺ يُقبِّلُك ما قبَّلتكَ[6]. والله سبحانه أمرنا باتِّباع الرسول وطاعته، وموالاته ومحبته،

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الصغير» (٦)، و«شعب الإيمان» (٦٥٠٥)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» ٨/ ٩٥.

(٢) أخرجه أحمد في «الزهد» (٦١٦).

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).

(٤) أخرجه مسلم (١٧١٨) (١٨).

(٥) أخرجه مسلم (٢٩٨٥)، وابن ماجه (٤٢٠٢) ـ واللفظ له ـ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) أخرجه البخاري (١٥٩٧)، و(١٦٠٥).

وأن يكون الله ورسوله أحب إلينا مما سواهما، وضمن لنا بطاعته ومحبته محبة الله وكرامته؛ فقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٥٤﴾﴾ [النور]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾ [النِّساء]، وأمثال ذلك في القرآن كثير»[1].

٥ ـ ماهيَّة العبادة وحقيقتها:

إذا تبيَّن أنَّ الله تعالى خلق الخلق لعبادته، فهي الغاية العليا والمقصد الأسمى من وجود الإنسان على هذه البسيطة، وللأمر بها والنَّهي عمَّا يضادها وينافيها: أرسل الله رسله، وأنزل كتبه، ووضع شريعته، وأنَّ مصير الإنسان في الحياة الآخرة الأبدية يكون حسب موقفه من هذا الحقِّ الخالص لله ربِّ العالمين، إذا تبيَّن هذا: فإنَّ من المجمع عليه عند جميع المسلمين من أهل الملَّة والقِبْلة ـ على اختلاف فرقهم ومذاهبهم ـ أنَّ «العبادة» هي الصلاة والصيام والزكاة والحجُّ والذِّكر والدعاء، وكلُّ عملٍ صالحٍ يُراد به وجه الله تعالى، ويُبتغَى به مرضاته. فهذه هي «العبادة» في عُرف جميع المسلمين وفهمهم، وإنما يقع الخلافُ بينهم في أحكامها التفصيلية المتعلقة بأعيانها من جهة ثبوتها وضوابطها وشروطها وأركانها وصفاتها، ونحو ذلك من الأمور،

(١) «مجموع الفتاوى» ١/ ٣٣٣-٣٣٥.

فمن اتَّبع الكتاب والسنة ومنهاج السلف الصالح في جميع عباداته: اهتدى ورشد، ومن خالف ذلك بشركٍ أو غلوٍّ أو بدعةٍ أو هوًى فقد ضلَّ وغوَى، والمعصوم من عصمه الله تعالى وسدَّده ووفَّقه.

والمقصود: أنَّ المسلمين ـ منذ عهد النبي ﷺ وحتَّى العصر الحاضر ـ لم يفهموا «العبادة» ـ التي هي وظيفتهم في هذه الحياة، والغاية من خلقهم ـ إلا أنَّها هذه العبادات التي شرعها الله تعالى لعباده وأمرهم بإقامتها ووعدهم بالثواب الحسن عليها. فهذا القدر هو الأصل الكليُّ لأهل السنَّة والجماعة، ووافقهم عليه جميعُ الفرق الإسلامية كالخوارج والمرجئة والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية والصوفية، ولم يخالفْ هؤلاء ويشذَّ عنهم إلا الباطنيةُ الزنادقةُ من غلاة الفلاسفة وغلاة الصوفية وأشباههم، وهؤلاء ليسوا من أهل القبلة والملَّة الإسلامية.

فمن أراد معرفة حقيقة العبادة وماهيَّتها فليرجع إلى مصنَّفات جميع الفرق والمذاهب الإسلامية في مختلف العلوم الشرعية، مثل الاعتقاد، والتفسير، وشروح السنة، والفقه وأصوله، والسلوك والتزكية، بل حتَّى علوم اللغة والأدب والتاريخ وغيرها[1]، ولَيَجدنَّ تصورهم عن ماهيَّة العبادة وحقيقتها واحدًا؛ وإن تنوعت عباراتهم، واختلفت مناهجهم، وانحرفوا في قليلٍ أو كثيرٍ من مسائل الاعتقاد والعمل، ولَيُلاحِظَنَّ أنَّ تعريفاتهم لمفهوم «العبادة» لا تخرج عن اثنين: إمَّا أن يعرِّفوها بحسب ماهيَّتها، وإما أن يعرِّفوها بالمثال، فيذكروا أنواعها وأفرادها.

---

(١) هذه الإحالة لمعرفة القدر الكليِّ المشترك في هذه المسألة تحديدًا، وإلاَّ فإنِّي لا أنصح القارئ في أمر دينه إلا بكتب أهل السنة والجماعة الذين هم على منهج السلف الصالح.

٦ ـ كلام العلماء في تعريف العبادة:

حرَّر ابن فارس (ت: ٣٩٥) معاني مادَّة «عبد» في اللسان العربي، فقال: «العينُ والباءُ والدَّال: أصلان صحيحان، كأنهما متضادان، الأول من ذينك الأصلين: يدل على لينٍ وذُلٍّ، والآخر: على شدَّةٍ وغِلَظٍ.

فالأولُ: العَبْد، وهو المملوك، والجماعة العبيد، وثلاثةُ أعبُدٍ، وهم العِبَاد. قال الخليل [بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٠)]: إلا أنَّ العامة اجتمعوا على تفرقة ما بين عباد الله والعبيد المملوكين، يقال: هذا عبْدٌ بيِّنُ العُبُودة، ولم نسمعهم يشتقُّون منه فعلًا، ولو اشتُقَّ لقيل: عبُدَ، أي صار عبدًا، وأقرَّ بالعبودة، ولكنَّه أُميتَ الفعلُ فلم يُستعمل. قال: وأمَّا عبد يعبُد عبادةً؛ فلا يقال إلا لمن يعبدُ الله تعالى. يقال منه: عبَدَ يعبُد عبادةً، وتعبَّدَ يتعبَّد تعبدًا. فالمتعبَّد: المتفرَّد بالعبادة[١]. واستعبدتُ فلانًا: اتَّخذته عبدًا. وأما «عَبْدٌ» في معنى خَدَم مولاه؛ فلا يقال: عبَدَه، ولا يقال: يعبُد مولاه. وتعبَّد فلان فلانًا، إذا صيَّره كالعبد له وإن كان حرًّا... والمعبَّد: الذَّلول، يوصف به البعير أيضًا. ومن الباب: الطريق المعبَّد، وهو المسلوك المذلَّلُ.

والأصل الآخر: العبَدَة، وهي القوة والصلابة؛ يقال: هذا ثوب له عبدة، إذا كان صفيقًا قويًّا»[٢].

قلتُ: مدار البحث في معنى العبادة على الأصل اللغوي الأول، وهو الدالُّ على: «لينٍ وذلٍّ»، أما الأصل الآخر فنادر الاستعمال، وقد

---

(١) ضبطه العلامة عبد السلام هارون بالكسر في الموضعين: (فالمتعبِّدُ: المتفرِّد..)، ويظهر لي أن الأجود بالفتح، والله أعلم.

(٢) «مقاييس اللغة» ٤/٢٠٥، وقد اختصرت بعض عباراته، وكلام الخليل في كتابه: «العين» ٢/٤٨.

جعل له بعض العلماء مدخلًا في تعريف العبادة، كما سيأتي في كلام الزمخشريِّ.

فلنذكر الآن نماذج من كلام العلماء في تعريف العبادة:

١ ـ شيخ المفسِّرين أبو جعفر ابن جرير الطبريُّ (ت: ٣١٠)، قال في تفسير: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾: «وإنَّما اخترنا البيان عن تأويله بأنه بمعنى نَخشع ونذلُّ ونستكينُ، دون البيان عنه بأنه بمعنى نرجو ونَخاف، وإن كان الرَّجاء والخوف لا يكونان إلا مع ذلَّةٍ، لأنَّ العبودية عند جميع العرب أصلُها الذلَّة، وأنَّها تُسمِّي الطريقَ المذلَّلَ الذي قد وَطِئته الأقدام، وذلَّلته السابلة: معبَّدًا. ومن ذلك قولُ طَرَفَة بن العَبْد:

تُبَارِي عِتَاقًا نَاجياتٍ وأَتْبَعت وَظِيفًا وظيفًا فوق مَوْرٍ مُعَبَّدِ

يعني بالمَوْر: الطريق. وبالمعبَّد: المذلَّل الموطوء. ومن ذلك قيل للبعير المذلَّل بالركوب في الحوائج: معبَّد. ومنه سُمِّي العبْدُ عبدًا لذِلَّته لمولاه. والشواهد على ذلك من أشعار العرب وكلامها أكثرُ من أن تُحصى»[(١)].

٢ ـ أبو إسحاق الزجَّاج (ت: ٣١١)، قال: «معنى العبادة في اللغة: الطاعة مع الخضوع، يقال: هذا طريقٌ معبَّدٌ إذا كان مذللًا بكثرة الوطء، وبعير معبَّد، إذا كان مطليًّا بالقطران. فمعنى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾: إياك نطيع الطاعة التي نخضع معها»[(٢)].

٣ ـ أبو بكر ابنُ الأنباريِّ (ت: ٣٢٨)، قال: «فلان عابدٌ، وهو الخاضعُ لربِّه، المستسلمُ لقضائه، المنقادُ لأمره»[(٣)].

---

(١) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» ١/١٥٩ [الفاتحة: ٥].

(٢) «معاني القرآن وإعرابه»، عالم الكتب، بيروت: ١٤٠٨، ١/٤٩.

(٣) «تهذيب اللغة» لأبي منصور الأزهري (ت: ٣٧٠)، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ٢٠٠١م، ٢/١٤٠.

٤ ـ ابن سِيدَه الأندلسيُّ (ت: ٤٥٨)، قال: «أصل العبادة في اللغة: التذليل، من قولهم: طريقٌ معبَّد: أي مذلَّلٌ بكثرة الوطء عليه، قال طَرَفَةُ:

تُبارِي عِتَاقًا ناجِيَاتٍ وأتْبَعَتْ وَظِيفًا وَظِيفًا فوقَ مَوْرٍ معبَّدِ

المَوْر: الطريق، ومنه أُخذ: العبد، لذلَّته لمولاه، والعبادة والخضوع والتذلل والاستكانة قرائب في المعاني، يقال: تعبَّد فلان لفلان: إذا تذلَّل له. وكلُّ خضوع ليس فوقه خضوع فهو عبادةٌ، طاعةً كان للمعبود أو غير طاعةٍ. وكل طاعة لله على جهة الخضوع والتذلل فهي عبادة، والعبادة نوع من الخضوع لا يستحقه إلا المنعمُ بأعلى أجناس النعم، كالحياة والفهم والسمع والبصر والشكر، والعبادة لا تستحق إلا بالنعمة، لأن العبادة تنفرد بأعلى أجناس النعم، لأن أقل القليل من العبادة يكبر عن أن يستحقه إلا من كان له أعلى جنس من النعمة إلا الله سبحانه، فلذلك لا يستحق العبادة إلا الله»[١].

٥ ـ أبو المظفر السمعانيُّ (ت: ٤٨٩) قال: «والعبادة: هي الطاعة مع التذلل والخضوع، يقال: طريق معبد: أي مذلل، ومعناه: نعبدك خاضعين»[٢].

٦ ـ الراغب الأصبهانيُّ (ت: ٥٠٢)، قال: «العبودية: إظهار التذلُّل، والعبادةُ: أبلغ منها، لأنها غاية التذلُّل، ولا يستحقُّها إلا من له غاية الإفضال، وهو الله تعالى، ولهذا قال: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]. والعبادة ضربان:

(١) «المخصَّص»، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ١٤١٧، ٤/٦٢.
(٢) «تفسير القرآن»، دار الوطن، الرياض: ١٤١٨، ١/٣٧ [الفاتحة: ٥].

عبادة بالتسخير، وعلى ذلك قوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْأَصَالِ ﴿١٥﴾﴾ [الرعد].

وعبادة بالاختيار، وهي لذوي النطق، وهي المأمور بها في نحو قوله: ﴿ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]، ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٣٦].

والعبد يقال على أربعة أضرب:

الأول: عبد بحكم الشرع، وهو الإنسان الذي يصح بيعه وابتياعه، نحو: ﴿وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ﴿عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٧٥].

الثاني: عبد بالإيجاد، وذلك ليس إلا لله، وإياه قصد بقوله: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾﴾ [مريم].

والثالث: عبد بالعبادة والخدمة، والناس في هذا ضربان:

عبد لله مخلص، وهو المقصود بقوله: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ﴾ [ص: ٤١]، ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣]، ﴿نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [الفرقان: ١]، ﴿عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الكهف: ١]، ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، ﴿كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى﴾ [آل عمران: ٧٩]، ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [الحجر]، ﴿وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلْغَيْبِ﴾ [مريم: ٦١]، ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِى لَيْلًا﴾ [الدخان: ٢٣]، ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ﴾ [الكهف: ٦٥].

وعبد للدنيا وأعراضها، وهو المعتكف على خدمتها ومراعاتها، وإياه قصد النبيُّ عليه الصلاة والسلام بقوله: «**تعِسَ عبدُ الدِّرهم، تعِسَ عبدُ الدِّينار**»[١].

(١) أخرجه البخاري، وسَلَفَ.

وعلى هذا النحو يصحُّ أن يقال: ليس كل إنسان عبدًا لله، فإن العبد على هذا بمعنى العابد، لكن العبد أبلغ من العابد، والناس كلهم عباد الله بل الأشياء كلها كذلك، لكن بعضها بالتسخير، وبعضها بالاختيار. وجمع العبد الذي هو مسترَقٌّ: عبيد، وقيل: عِبِدَّىٰ. وجمع العبد الذي هو العابد: عباد، فالعبيد إذا أضيف إلى الله أعم من العباد. ولهذا قال: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ٢٩﴾ [قٓ]، فنبه أنه لا يظلم من يختص بعبادته، ومن انتسب إلى غيره من الذين تسموا بعبد الشمس، وعبد اللات، ونحو ذلك. ويقال: طريق معبَّد، أي: مذلل بالوطء، وبعير معبد: مذلل بالقطران، وعبَّدتَ فلانًا: إذا ذلَّلته، وإذا اتخذته عبدًا؛ قال تعالى: ﴿أَنۡ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٢٢﴾ [الشُّعَرَاء]»[1].

٧ ـ الزمخشريُّ المعتزليُّ (ت: ٥٣٨)، قال: «والعبادة: أقصى غاية الخضوع والتذلل. ومنه ثوب ذو عبَدَة إذا كان في غاية الصفاقة وقوّة النسج، ولذلك لم تستعمل إلا في الخضوع لله تعالى، لأنه مولى أعظم النعم فكان حقيقًا بأقصى غاية الخضوع»[2].

ووجه ذكر الزمخشريِّ للمعنى الثاني الدال على القوة والصلابة أنه: «لمَّا كانت العبادةُ عبارةً عن أقصى غاية الخضوع؛ كانت مشتملةً على معنى القوة، إما قوَّة العابد حتى وصل بها إلى تلك الغاية، أو قوة في العبادة حيث وصلتْ إلى تلك الغاية في الخضوع والذلَّة»[3].

---

(١) «المفردات في غريب القرآن»، دار القلم، بيروت: ١٤١٢، ٥٤٢، مادة: (عبد)، ٣٩٧، مادة: (سجد).

(٢) «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل»، دار الكتاب العربي، بيروت: ١٤٠٧، ١/١٣ [الفاتحة: ٥].

(٣) نقله إسماعيل القونوي (ت: ١١٩٥) في حاشيته على «تفسير البيضاوي» طبعة القسطنطينية: ١٢٨٦، ١/١٠٤، عن بعض الحواشي على «الكشَّاف».

وقال الزمخشري في موضع آخر: «إن العبادة هي غاية التعظيم، فلا تحقُّ إلا لمن له غاية الإنعام: وهو الخالق الرزاق، المحيي المميت، المثيب المعاقب، الذي منه أصول النعم وفروعها»[1].

٨ ـ عبد الحق ابن عطيَّة الغرناطيُّ (ت: ٥٤١)، قال: «نَعْبُدُ: معناه نقيم الشرع والأوامر مع تذلُّل واستكانة، والطريق المذلَّل يقال له: معبَّد، وكذلك البعير»[2].

٩ ـ الفخر الرازيُّ (ت: ٦٠٦)، قال: «العبادة عبارةٌ عن الفعل الذي يُؤتَى به لغرض تعظيم الغير، وهو مأخوذ من قولهم: طريق معبَّد، أي مذلَّلٌ»، وقال: «العبادة عبارةٌ عن إظهار الخضوع والخشوع، ونهاية التواضع والتذلل، وهذا لا يليق إلا بالخالق المدبِّر الرحيم المحسِن»[3].

١٠ ـ أبو العبَّاس ابن تيمية الحنبليُّ (ت: ٧٢٨)، قال: «الإله: هو المألوه، والمألوه هو الذي يستحق أن يعبد، وكونه يستحق أن يعبد هو بما اتصف به من الصفات التي تستلزم أن يكون هو المحبوب غاية الحب، المخضوع له غاية الخضوع؛ والعبادة تتضمن غاية الحب بغاية الذل»[4].

١١ ـ ابن كثير الدمشقيُّ (ت: ٧٧٤)، قال: «العبادة في اللغة من

---

(١) «الكشاف» ٣/١٩ [مريم: ٤٢].

(٢) «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز»، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٢٢، ١/٧٢ [الفاتحة: ٥].

(٣) «التفسير الكبير»، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ١٤٢٠، ١/٢٠٨ [الفاتحة: ٥]، ١٧/٣١٤ [هود: ٢].

(٤) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» الطبعة السعودية القديمة، ١٠/٢٤٩.

الذلَّة، يقال: طريق معبَّد، وبعير معبد، أي: مذلل، وفي الشرع: عبارة عما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف»[(١)].

١٢ ـ أبو إسحاق الشاطبيُّ (ت: ٧٩٠)، قال: «العبادة إنما القصد بها التوجه لله وإخلاص العمل له، والخضوع بين يديه»[(٢)].

١٣ ـ ابن رجب الحنبليُّ (ت: ٧٩٥)، قال: «من أحب شيئًا وأطاعه، وكان غاية قصده ومطلوبه، ووالى لأجله، وعادى لأجله؛ فهو عبْدُهُ، وكان ذلك الشيء معبودَه وإلهه»[(٣)].

نخلص من هذا إلى أن العبادة في المفهوم الشرعيِّ مبنيَّةٌ على هذا المعنى اللغويِّ، مع زيادةٍ تقتضيها الحقيقةُ الشرعية، لهذا كان مدار كلام العلماء في تعريفها من حيثُ حقيقتها وماهيَّتها بأنَّها: إفراد الله تعالى بالطاعة مع التذلُّل والخضوع والخوف، على وجه الإجلال والتعظيم والمحبَّة. فالعبادة ليست تذللًا مجرَّدًا، ولا هي مرادِفة للطاعة[(٤)]، ولا هي مطلقُ الطاعة، بل تذلُّلٌ وخضوع وطاعةٌ مخصوصة مقترنة بالنية والإخلاص، والمحبة والتعظيم، ولخَّص ابن القيِّم (ت: ٧٥١) ذلك بقوله: «العبوديةُ قامت على ساقين لا قِوَام لها بدونهما: غايةُ الحبِّ مع غايةِ الذلِّ»[(٥)].

أما تعريفُ العبادة من حيثُ أنواعُها وأفرادُها، فيكفي في ذلك

---

(١) «تفسير القرآن العظيم» [الفاتحة: ٥].

(٢) «الموافقات» تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، السعودية: ١٤١٧، ٣/١٥٠.

(٣) «كلمة الإخلاص وتحقيق معناها»، المكتب الإسلامي، بيروت: ١٣٩٧، ٢٧.

(٤) الألفاظ المترادفة هي التي يقام لفظٌ مقامَ لفظٍ لمعانٍ متقاربة يجمعها معنى واحد. انظر: «المزهر» للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤١٨، ١/٣٣.

(٥) «الداء والدواء»، دار عالم الفوائد، جدة: ١٤٢٩، ٣١٥.

كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، الذي استحسنه العلماء من بعده، واشتهر بين الخاصة والعامة وهو قوله: «العبادة: هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه: من الأقوال، والأعمال الباطنة والظاهرة؛ فالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، والوفاء بالعهود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد للكفار والمنافقين، والإحسان إلى الجار، واليتيم، والمسكين، وابن السبيل، والمملوك من الآدميين والبهائم، والدعاء، والذكر، والقراءة، وأمثال ذلك من العبادة. وكذلك حب الله ورسوله، وخشية الله والإنابة إليه، وإخلاص الدين له، والصبر لحكمه، والشكر لنعمه، والرضا بقضائه، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته، والخوف لعذابه، وأمثال ذلك هي من العبادة لله. وذلك أن العبادة لله هي الغاية المحبوبة له، والمرضية له، التي خلق الخلق لها»[(١)].

٧ ـ الفرق بين العبادة والطاعة:

العبادة والطاعة ليستا مترادفتين، بل بينهما جملة من الفروق التي تقتضي التمييز بينهما تجنبًا للمعاني الفاسدة، واللوازم الباطلة.

والطاعة هي الانقياد، كما قال ابن فارس: «طوع: الطاء والواو والعين أصل صحيح واحد يدل على الإصحاب والانقياد، يقال: طاعه يطوعه؛ إذا انقاد معه ومضى لأمره. وأطاعه؛ بمعنى: طاع له. ويقال لمن وافق غيره: قد طاوعه»[(٢)].

---

(١) «رسالة العبوديَّة» ضمنَ: «مجموع الفتاوى» ١٠/١٤٩.

(٢) «مقاييس اللغة» ٣/ ٤٣١.

وقال الراغب الأصبهانيُّ: «الطَّوْع: الانقياد، ويضاده الكَره، قال ﷻ: ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت: ١١]، ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣]، والطاعة مثله، لكن أكثر ما تقال في الائتمار لما أمر، والارتسام فيما رسم؛ قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ﴾ [النساء: ٨١]، ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ [محمد: ٢١]، أي: أطيعوا، وقد طاع له يطوع، وأطاعه يطيعه»[١].

إذن؛ الطاعة ـ في اللغة ـ هي الانقياد، والعبادة هي اللِّين والذلُّ والخضوع ـ كما سلف ـ، ثم لكلٍّ من اللفظين حقيقة شرعية، فالفروق بينهما لغوية وشرعية، وهي واقعية ـ أيضًا ـ بالنظر إلى ما يتحقَّق في الخارج.

أقدم من رأيته شرح الفرق بين العبادة والطاعة فأجاد وأفاد هو العلامةُ اللغويُّ أبو هلال العسكريُّ (ت: ٣٩٥) حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الفرق بين العبادة والطاعة: أنَّ العبادة غاية الخضوع، ولا تستحق إلا بغاية الإنعام، ولهذا لا يجوز أن يُعبد غيرُ الله تعالى، ولا تكون العبادة إلا مع المعرفة بالمعبود. والطاعة: الفعلُ الواقعُ على حسب ما أراده المريدُ، متى كان المريد أعلى رتبةً ممن يفعل ذلك، وتكون للخالق والمخلوق، والعبادة لا تكون إلا للخالق. والطاعة ـ في مجاز اللغة ـ تكون اتِّباع المدعوِّ الداعي إلى ما دعاه إليه، وإن لم يقصد التَّبَعَ، كالإنسان يكون مطيعًا للشيطان، وإن لم يقصد أن يطيعه، ولكنه اتَّبع دعاءَه وإرادته»[٢].

---

(١) «المفردات» ٥٢٩.

(٢) «الفروق في اللغة»، تحقيق: جمال عبد الغني مدغمش، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤٢٢، ٣٨٩.

وقال أبو العباس ابن تيمية ـ في اختصاص العبادة بالله ﷻ بخلاف الطاعة ونحوها ـ: «وقال تعالى في الخوف والخشية والتقوى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [النور]، فأثبتَ الطاعةَ لله والرسول، وأثبت الخشية والتقوى لله وحده، كما قال نوح عليه السلام: ﴿إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ﴿٣﴾﴾ [نوح]؛ فجعل العبادة والتقوى لله وحدَه، وجعل الطاعةَ للرَّسول؛ فإنَّه من يطع الرسولَ فقد أطاع الله»، وقال: «فجنس المحبة تكون لله ورسوله كالطاعة، فإن الطاعة لله ورسوله، والإرضاء لله ورسوله: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، والإيتاء لله ورسوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٥٩]، وأما العبادة، وما يناسبها من التوكل، والخوف، ونحو ذلك؛ فلا يكون إلا لله وحده»[١].

وقال أبو البقاء الكفوي (ت: ١٠٩٤): «الطاعة: هي الموافَقَة للأمر، أعمُّ من العبادة، لأن العبادةَ غلَبَ استعمالُها في تعظيم الله غاية التعظيم»[٢].

وقال عبد العزيز بن عبد الله بن باز (ت: ١٤٢٠) في رسالته إلى المودوديِّ ـ حول ما بلغه من تفسيره العبادة بالطاعة، وأن كل من أطاع أحدًا فقد عبده، كما تفسَّر بالرقِّ والتأله ـ: «الذي يظهر لأخيكم أنَّ الطاعة أوسع من العبادة، فكل عبادة لله موافقة لشريعته تسمَّى طاعة، وليس كل طاعة بالنسبة إلى غير الله تسمَّى عبادة، بل في ذلك تفصيل: أما بالنسبة إلى الله ـ سبحانه ـ فهي عبادة له لمن أراد بها وجهه، لكن

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١/ ٧٢، ٣/١٠٨، ١٠/١٥٣-١٥٤، ٢٣٥، ٢٤/٣٣٨.

(٢) «الكليات» ٥٨٣.

قد تكون صحيحة، وقد تكون فاسدة، على حسب اشتمالها على الشروط المرعيَّة في العبادة، وتخلُّف بعض الشروط عنها. ومما يزيد الأمر وضوحًا أن من أطاع الله في بعض الأمور، وهو متلبس بالشرك يستحق أن تنفى عنه العبادة؛ كما قال الله سبحانه في حق المشركين: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣﴾، فنفى عنهم العبادة من أجل شركهم، ومعلوم أنهم يعبدون الله في الشدة بالتوحيد، وبالحجِّ، والعمرة، وبالصَّدقات في بعض الأحيان، ونحو ذلك. ولكن لما كانت هذه العبادة مشُوبةً بالشرك في الرخاء، وعدم الإيمان بالآخرة، إلى غير ذلك من أنواع الكفر ـ؛ جاز أن تُنفى عن أصحابها. ومما يزيد الأمر بيانًا ـ أيضًا ـ أن من أطاع الأمراء وغيرهم في معاصي الله لا يُسمَّى عابدًا لهم، إذا لم يعتقد جواز طاعتهم فيما يخالف شرع الله، وإنما أطاعهم خوفًا من شرِّهم، أو اتباعًا للهوى، وهو يعلم أنه عاصٍ لله في ذلك، فإن مثل هذا يعتبر عاصيًا بهذه الطاعة، ولا يعتبر مشركًا، إذا كانت الطاعة في غير الأمور الشركية، كما لو أطاعهم في ضرب أحدٍ بغير حقٍّ، أو قتل أحدٍ بغير حقٍّ، أو أخذ مال بغير حقٍّ، ونحو ذلك، والأمثلة في هذا الباب كثيرة»[١].

فإن قيل: قد وقع في كلام بعض العلماء تعريف العبادة بالطاعة[٢]؟!

قلنا: «الجواب: أن تفسير العبادة بالطاعة من التفسير باللَّازم، فإن لازم العبادة أن يكون العابدُ مطيعًا لمن عبده بها، فلذا فُسِّرت

(١) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» لابن باز رحمه الله، ٥/ ١٧-١٨. وراجع كتاب: «معنى لا إله إلا الله» للشيخ عمر بن أحمد المليباري رحمه الله.

(٢) ورُوي ذلك عن الإمام سعيد بن جُبير رحمه الله؛ أخرجه محمد بن نصر المروزي في «تعظيم قدر الصلاة» ١/ ٣٤٥، بإسنادٍ ضعيف.

بالطاعة. أو يقال: هو من التفسير بالملزوم وإرادة اللّازم، أي: لما كانت الطاعة ملزومًا للعبادة، والعبادة لازمة لها، فلا تحصل إلا بالطاعة، جاز تفسيرها بذلك»[١]. ورغم هذا فإن كثيرًا من العلماء قيَّدوا تفسيرها، فقالوا: «العبادة هي الطاعة التي معها التذلُّلُ والخضوع»[٢]، وفي هذا إشارة إلى أنها ليست مطلق الطاعة، بل طاعة مخصوصة، لهذا قال ابن تيمية: «ومن خضع لإنسان مع بغضه له لا يكون عابدًا له، ولو أحب شيئًا ولم يخضع له لم يكن عابدًا له، كما قد يحبُّ ولده وصديقه، ولهذا لا يكفي أحدهما في عبادة الله تعالى، بل يجب أن يكون الله أحب إلى العبد من كل شيء، وأن يكون الله أعظم عنده من كل شيء، بل لا يستحق المحبة والذل التامَّ إلا الله»[٣].

---

(١) «تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد» لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ت: ١٢٣٣)، المكتب الإسلامي، بيروت: ١٤٢٣، ٥٥١.

(٢) «تأويلات أهل السنة» لأبي منصور الماتريدي ٣/ ١٧٠، «تفسير السمعاني» ١/ ٣٧، «تفسير البغوي» ١/ ٧٥، «تفسير الرازي» ٢٥/ ٢١٢، «تفسير القرطبي» ١/ ١٤٥، ٢٢٦، ١١/ ١٣٠، ١٧/ ٥٦، «شرح صحيح مسلم» للنووي ١/ ١٦٢ (٨).

(٣) «العبودية» ضمن: «مجموع الفتاوى» ٥/ ١٥٨.

وقد اعترض الشيخ الدكتور عمر بن سليمان الأشقر (ت: ١٤٣٣) في كتابه: «مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين» ٥٢، على كلام ابن تيمية هذا، فقال: «فقد جعل القرآن طاعة الشيطان عبادة للشيطان، وجعل خضوع بني إسرائيل لفرعون عبادة له، مع كونهم غير راضين بذلك، فقد قال بنو إسرائيل لموسى: ﴿أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ [الأعراف: ١٢٩]. وهذا الإيذاء ذكر لنا القرآن صورًا منه: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾ [البقرة]، فمع هذا الإيذاء لا يمكن أن تصحب مذلَّة بني إسرائيل وطاعتهم وانقيادهم لفرعون محبةٌ أبدًا».

قال عبد الحق التركماني عفا الله عنه: هذه زلَّةٌ من هذا العالم الفاضل رحمه الله؛ أما طاعة الشيطان فسيأتي بيان مراتبها، وأما طاعة بني إسرائيل لفرعون؛ فإن وصفها بالعبادة في الآية التي احتجَّ الشيخ بها قبل كلامه الذي نقلتُه ـ وهي قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [المؤمنون] ـ إنما هو من قول فرعون ومَلَئِه ووَصْفِهم، ولم يَرِدْ في خبر الله تعالى ولا خبر رسوله ﷺ أن بني إسرائيل كانوا عابدين لهم بالمفهوم =

وجاءت العبادة في مواضع من كتاب الله بمعنى الطاعة لتحقُّق مفهوم العبادة فيها، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾﴾ [يس]. قال مكحول الشامي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنما عبادته: طاعته»[1]، وهكذا قال عامة المفسرين، وهو المناسب للسياق، لأن الغالب أن طاعة الشيطان طاعةٌ شركيةٌ، لكن من طاعة الشيطان ما هو معصية وليس كفرًا، كما يقع من المسلم ارتكاب كثيرٍ من المعاصي يكون فيها مخالفًا لأمر الرحمن، مطيعًا للشيطان، لهذا قيَّد بعض المفسرين العبادة المذكورة في الآية بالطاعة في الشرك، فقال السُّدِّي في تفسير الآية: «يعني ألَّا تطيعوا الشيطانَ في الشِّرك»، نقله يحيى بن

= الشرعي للعبادة، لهذا فإنَّ المراد في وصف فرعون هو العبادة بالمفهوم اللغوي، أي الذِّلَّة والخضوع، ولا شكَّ أن بني إسرائيل كانوا أذلَّةً خاضعين لفرعون بسبب ظلمه واضطهاده لهم، لهذا قال الطبري في تفسير الآية ـ ونقله الشيخ أيضًا ـ: «لنا عابدون: يعنون أنهم لهم مطيعون متذلِّلون، يأتمرون لأمرهم، ويدينون لهم، والعرب تُسمِّي كلَّ من دان لملكٍ عابدًا له». فهذه إشارة قوية من شيخ المفسرين على أن المقصود الدلالة اللغوية للعبادة، ويؤكدها تتمة كلامه التي لم ينقلها الشيخ، حيث قال ابن جرير: «ومن ذلك قيل لأهل الحيرة: العُبَّاد؛ لأنهم كانوا أهل طاعةٍ لملوك العجم». وقد اقتبس ابن جرير كلامه هذا من أبي عبيدة معمر بن المثنى البصري (ت: ٢٠٩) في كتابه: «مجاز القرآن» ٢/ ٥٩. وتتابع المفسرون على نقله، منهم الفخر الرازيُّ، وقال: «ويحتمل أن يقال: إنه كان يدَّعي الإلهية فادَّعى أن الناس عبادُه، وأن طاعتهم له عبادةٌ على الحقيقة». فهي على كلِّ حال دعوى من فرعون وملَئِه؛ فإن كان مقصودهم الإخبار عن خضوعِ بني إسرائيل لسلطانهم قهرًا فهي دعوى صادقة، وإن كان مقصودهم عبادتهم لهم حقيقةً فهي دعوى كاذبة، ولا يخفى أن الدلالة اللغوية للفظ «العبادة» أعمُّ وأوسع من الدلالة الشرعية التي تترتَّب عليها أحكام الإيمان والكفر. ومن اللطائف أن سيد قطب ـ على غلوه في مسألة الطاعة ـ قد أصاب في هذا الموضع وأحسن، فقال في «ظلاله» ٤/ ٢٤٦٨: «ويبرُز في هذا الاستعراض: الاعتراضُ ذاتُه على بشريَّة الرُّسل: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾، ويزيدُ عليه تلك الملابسةُ الخاصَّةُ بوضع بني إسرائيل في مصر: ﴿وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾ مسخَّرون خاضِعُون، وهي أدعى ـ في اعتبار فرعون وملئه ـ إلى الاستهانة بموسى وهارون!».

(١) أخرجه ابن المنذر عنه، كما في «الدر المنثور في التفسير بالمأثور» للسيوطي ٧/ ٦٧.

سلام (ت: ٢٠٠) في «تفسيره»، وقال: «إنهم عبدوا الأوثان بما وسوس إليهم الشيطان، فأمرهم بعبادتهم، فإنما عبدوا الشيطان»(١).

وقال ابن الجوزيِّ (ت: ٥٩٧): «بمعنى تطيعوا، والشيطان هو إبليس، زيَّن لهم الشرك فأطاعوه»(٢).

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾ [سَبَإ]، قال الفخر الرازي: «أي: كانوا ينقادون لأمر الجنِّ، فهم في الحقيقة كانوا يعبدون الجنَّ، ونحن كنَّا كالقبلة لهم، لأنَّ العبادة هي الطاعة»(٣). فهذا من الرازي تفسير بدلالة السياق، فقد صرَّح في موضع آخر بنفي الترادف بينهما، فقال: «العبادة هي التذلُّل، ومنه: طريق معبَّدٌ، أي: مذلَّل، **ومن زعم أنَّها الطاعة فقد أخطأ**، لأنَّ جماعةً عبدوا الملائكة والمسيح والأصنام، وما أطاعوهم، ولكن في الشرع صارت اسمًا لكلِّ طاعةٍ لله أُدِّيت له على وجه التذلُّل والنهاية في التعظيم»(٤).

فهذا هو التفصيل في تفسير العبادة بالطاعة، أما جعلهما مترادفتين بإطلاق؛ فمن دعاوى الخوارج كما ذكر عنهم القاضي أبو يعلى الحنبليُّ (ت: ٤٥٨)، حيث احتجُّوا بأنَّ جميعَ المعاصي طاعةٌ لإبليس، لأنه يدعو إلى جميعها، وطاعته عبادة له، ولا يكون ذلك إلا كفرًا. فقال القاضي أبو يعلى: «والجواب: أنه ليس إذا كان طاعةً له؛

---

(١) «تفسير يحيى بن سلام»، تحقيق: د. هند شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٢٥، ٨١٦/٢.

(٢) «زاد المسير في علم التفسير» ٥٢٨/٣.

(٣) «التفسير الكبير» ٢١٢/٢٥.

(٤) «التفسير الكبير» ٢٤٣/٢٥ [البينة: ٥].

كان عبادةً، لأنَّ العبادة هي الخضوع والتعظيم والإجلال، وهذا غير موجود ممن أطاع إبليس، يُبيِّنُ صحة هذا أنه ليس كل طاعة لله؛ هي عبادة له، كالنظر في معرفة الله قبل لزومها، ولأن هذا يوجب أن تكون طاعة الولد لوالده عبادة له، لأنه قد أطاعه، وأحدٌ لا يقول هذا»[١].

نخْلُصُ مما تقدَّم إلى ما يلي:

١ ـ العبادة أخصُّ من الطاعة.

٢ ـ العبادة ذلٌّ وخضوع؛ فتعلقها بالباطن أقوى، والطاعة انقياد؛ فتعلقها بالظاهر أقوى.

٣ ـ كلُّ عبادة خالصة لله ﷻ، موافقةٍ لشرعه؛ هي طاعةٌ له. وكلُّ طاعة بهذا المفهوم الصحيح: عبادةٌ لله.

٤ ـ العبادة لا تجوز إلا لله وحده، والطاعة ثابتة لله تعالى ولغيره.

٥ ـ طاعة غير الله تعالى: إما أن تكون طاعة لله ـ أيضًا ـ فيترتب عليها الثواب، وإما أن تكون طاعة مباحة؛ فلا ثواب ولا عقاب، وإما أن تكون طاعة معصية.

فالأول: كل طاعة يحبها الله ويرضاها، مثل: طاعة رسوله ﷺ،

(١) «مسائل الإيمان» ضمن: «القاضي أبو يعلى وكتابه مسائل الإيمان دراسة وتحقيقًا» للدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف، دار العاصمة، الرياض: ١٤١٠، ٣٤٨.
وقال ابن تيمية رحمه الله: «وقد يقال: كل من ترك الإيمان والتوحيد فلا يتركه إلا إلى كفر وشرك؛ فإن النفس لا بد لها من إله تعبده فمن لم يعبد الرحمن عبد الشيطان! فيقال: عبادة الشيطان جنس عام، وهذا إذا أمره أن يشتغل بما هو مانع له من الإيمان والتوحيد يقال: عبده. كما أن من أطاع الشيطان فقد عبده، ولكن عبادة دون عبادة. والناس نوعان طلاب دين وطلاب دنيا. فهو يأمر طلاب الدين بالشرك والبدعة كعُبَّاد المشركين وأهل الكتاب، ويأمر طلاب الدنيا بالشهوات البدنيَّة». (المجموع: ١١/٦٧٢).

وطاعة الوالدين والأمراء بالمعروف في غير معصية. فمن أتى بهذه الطاعة، يبتغي بها وجه الله؛ أثابه الله تعالى عليها.

والثاني: مثل: طاعة الناس بعضهم لبعض في مصالحهم الدنيوية، وأعمالهم العادية، فيما ليست فيها معصية لله، ولا يقصدون بها التديُّن لله أو لغيره، وإنما هي في المباحات، فهي طاعة مباحة.

والثالث: طاعة معصية، وهي على مرتبتين:

الأولى: «الطاعة الشركية» أو: «الكفرية» هي شرك أكبر، وكفر أكبر، مخرج من الملة، حتَّى لو أمكن تصورها من غير اعتقاد أو استحلال، مثل من يطيع ـ باختياره غير مكره ـ في عبادة غير الله، أو سبِّ الله ورسوله، أو الطعن في الدين. وكذلك إن استحلَّ الطاعة في المعصية؛ مثل من يستحلُّ طاعة الحكام والعلماء في تحليل الحرام أو تحريم الحلال، فهذه الطاعة من نواقض الإسلام.

والثانية: طاعة المعصية، وهي كل طاعة ليست شركًا في ذاتها، أو ليس معها استحلال قلبيٌّ للمعصية التي لا تبلغ درجة الكفر.

وفي تقرير الفرق بين هاتين المرتبتين؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهؤلاء الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا ـ حيث أطاعوهم في تحليل ما حرَّم الله، وتحريم ما أحل الله ـ يكونون على وجهين:

أحدهما: أن يعلموا أنهم بدَّلوا دين الله فيتَّبعونهم على التبديل، فيعتقدون تحليل ما حرم الله، وتحريم ما أحل الله، اتِّباعًا لرؤسائهم، مع علمهم أنهم خالفوا دينَ الرسل؛ فهذا كفر، وقد جعله الله ورسوله شركًا، وإن لم يكونوا يُصلُّون لهم، ويسجدون لهم. فكان من اتَّبع غيره في خلاف الدِّين، مع علمه أنه خلاف الدِّين، واعتقد ما قاله ذلك، دون ما قاله الله ورسوله؛ مشركًا مثل هؤلاء.

والثاني: أن يكون اعتقادُهم، وإيمانُهم بتحريم [الحرام] وتحليل [الحلال] ثابتًا، لكنَّهم أطاعوهم في معصية الله، كما يفعل المسلمُ ما يفعله من المعاصي التي يعتقد أنها معاصٍ؛ فهؤلاء لهم حُكم أمثالهم من أهل الذنوب»[(١)].

٦ ـ العبادة المأمور بها شرعًا ليست طاعة مجرَّدة، بل لا بدَّ فيها من الإيمان والنية والإخلاص والمحبة، والطاعة الظاهرية تتحقق بدون هذه الأمور، وقد تُحقِّقُ حصول المأمور به وحصول مقصوده ونتائجه وآثاره، مثل: الإحسان إلى الفقراء والمساكين من غير نية التعبد لله تعالى، أو بنية فاسدة كالرياء والسمعة، فإن هذا الإحسان موافق لأمر الله وشرعه، لكنه لا يكون عبادة مقبولة عنده إلا بالنية والإخلاص وقصد الامتثال لشرعه، ومن بدائع ما بيَّنه العسكريُّ من الفروق: «الفرق بين الطاعة وموافقة الإرادة»، فقال: «موافقة الإرادة قد تكون طاعةً، وقد لا تكون طاعةً، وذلك إذا لم تقع موقعَ الدَّاعي إلى الفعل، كنحو إرادتك أن يتصدَّق زيدٌ بدرهم من غير أن يشعر بذلك، فلا يكون بفعله مطيعًا لك، ولو علمه فَفَعَلَهُ من أجل إرادتك كان مطيعًا لك، ولذلك لو أحسَّ بدعائكَ إلى ذلك، فمال معه؛ كان مطيعًا لك»[(٢)].

إذن؛ «الطاعة» التي هي مراد الله تعالى من المكلَّف لا تكون عبادة مقبولة عنده سبحانه إلَّا إذا اقترن بها عملُ القلب بقصد موافقة مراده تعالى إخلاصًا لوجهه، وطلبًا لمرضاته، بل عمل القلب هو المقصود ابتداءً وأصالةً، وعمل الظاهر تبعٌ له، وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ:

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٧/ ٧٠.

(٢) «الفروق في اللغة» ٣٨٩.

«مَن ظنَّ أنَّ الطاعة صُور الأعمال؛ فهو جاهلٌ، بل اسم «الطاعة» يتناول طاعةَ القلب بالخوف، والرَّجاء، والإخلاص لله، والشُّكر، وغير ذلك؛ أعظمَ ممَّا يتناولُ طاعةَ البدن كالصيام، والقيام، والصدقة، قال الله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ [البقرة]. وقد أجمع المسلمون على أنَّ مجردَ أعمالِ البدن، بدون عمل القلب؛ لا يكون عبادةً ولا طاعةً لله، وأنَّ كلَّ عمل لا يُراد به وجهُ الله؛ فليس هو عبادة له، وفي «الصحيح»: «**إنَّ في الجسد مُضْغةً إذا صلَحتْ صَلَحَ لها سائرُ الجسد، وإذا فسدتْ فسد لها سائرُ الجسد، ألا وهي القلب**».»[1].

هذا هو الفرق الأهم بالنسبة لموضوع بحثنا، وبه يتمُّ النقضُ على التفسير السياسي الذي يبني نظريته على تفسير العبادة بالطاعة، كما يطيع العبدُ المملوك سيِّدَه. إذ يعتقد أصحاب هذا التفسير بأن الغاية من الخلق عمارة الأرض وإقامة دولة العدل، ولهذا أرسل الله الرسل وأنزل الكتب وسنَّ الشرائع، فلا بدَّ للإنسان من الخضوع التام للنبوة والرسالة لتحقيق الغاية التي أرادها الله تعالى، فمهمته في هذه الحياة أن يكون بمثابة العبد المملوك الذي يأمره سيِّده بالعمل فيمتثل أمره، وينفِّذُ ما يطلبه منه. وهكذا تفقد العبادة حقائقها الذاتية المتمثلة في النية

(١) «الردُّ على الشاذليِّ في حِزْبَيْه وما صنَّفه في آداب الطريق»، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة: ١٤٢٩، ٦٥. والحديث أخرجه البخاريُّ (٥٢) و(٢٠٥١)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن البشير رضي الله عنه.

والإخلاص والاحتساب، وتصبح النظرة المركزية للجانب الظاهري ونتائجه ـ أي الطاعة وثمارها ـ، لا إلى الحقيقة الإيمانية الباطنة ـ أي العبادة وشروطها وأحوالها القلبية المتصلة بالله عَجَّلَ ـ.

فهذا هو الأساس الاعتقادي لنشأة التفسير السياسي للإسلام، وظهور نظرية «الحاكمية»، والغلو فيها، مما أدَّى إلى التوسُّع في إطلاق أحكام التكفير بغير حقٍّ. وأبرز من فسَّر العبادة بالطاعة هو الأستاذ المودودي مؤسس «الجماعة الإسلامية» في الهند وباكستان، ثم تبعه في ذلك الكاتب الشهير سيد قطب، وتأثر بهذه النظرية أكثر الحركيين، خاصة غلاة التكفير، وتنظيمات التطرف والعنف والتفجير. وجوَّد الشيخ أبو الحسن الندوي مناقشة المودوديِّ في هذه القضية في كتابه: «التفسير السياسي للإسلام»، وأنا أنقل هنا طرفًا من كلامه.

قال الندويُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإذا كان ـ عند الأستاذ المودودي ـ: «أصلُ الألوهيَّة وجوهرها هو السُّلطة»[1]، وإذا كان: «كلٌّ من الألوهيَّة والسُّلطة تستلزم الأخرى، وأنه لا فرق بينهما من حيث المعنى والرُّوح»[2]، و«أنَّ القرآنَ يجعل «الربوبيَّة مترادفة للحاكميَّة والملكيَّة (Sovereignty)»[3]؛ فإذَنْ لا يعود مفهومُ «العبادة» ـ التي هي وظيفةُ العبد وحده ـ وأصلُها وحقيقتها إلا الطَّاعة والانقياد والولاء والوفاء (Loyalty). وقد أخذت النُّقطةُ المركزيَّةُ للربوبيَّة والألوهيَّة، وفكرتُهما الرئيسيَّةُ، وأخصُّ خصائصهما (السُّلطةُ)، ومفهومُهما الوحيدُ، وحقيقتهما الأصيلة؛ كلَّ مأخذٍ مِنْ ذِهْنِه، حتَّى ضَعُفَ فيما يرى هو ـ أو بتعبيرٍ أدقَّ فيما تدلُّ عليه كتاباته ـ شأنُ العباداتِ وأعمالها

---

(١) راجع «المصطلحات الأربعة في القرآن» للمودودي ص: ٢٣. (الندوي)
(٢) راجع نفس المصدر، ص: ٢٩. (الندوي)
(٣) انظر المصدر السابق، ص: ٩٣. (الندوي)

ومظاهرها وشعائرها التي شرعتها الشَّريعةُ، ودعا إليها الدِّين، وأحبَّها النبيُّ ﷺ حبًّا يفوقُ الوصفَ، وجاءتْ عشراتٌ من الآيات القرآنيَّة ومئاتٌ من الأحاديث النبويَّة، ترغِّب فيها، وتنوِّه بشأنها، وتشيد بذكر فضائلها، وتحرِّض على التنافس فيها، وتثني على المكثرين منها والمعنيِّين بها، وتندِّد بالراغبين عنها أو المقصِّرين فيها. وطبعًا بدت له الشَّعائر التعبديَّة في درجة ثانويَّة، وبدا له الانهماك والتوغُّلُ فيها والمداومةُ عليها؛ نتيجةَ الجهل لروح الدِّين ورمزَ عهد الانحطاط، وأخذتْ فكرته ودعوته هذه شدَّتها وحدَّتها حتَّى جعلت أسلوبه الكتابي يتَّسم ـ لدى الحديث عن الفكرة المركزيَّة للعبادات وروحها وجوهرها، التي لا يتجاسر أحدٌ من أهل العلم أَنْ ينكر أهميتها في حدِّ ذاتها ـ بما يُشبه الاستخفاف بتلك العبادات المشروعةِ والإكثارِ من الصَّلاة والذِّكر، وهنالك يتحوَّل أسلوبه عن أسلوبه الكتابيِّ الهادئ إلى الأسلوب الإنشائيِّ الهادر[1]. يقول ـ وهو يتحدث عن عناصر العبادة: (الولاء للسيّد، والطَّاعة له، وتعظيمه)؛ ويقرِّر أنَّ هذه الأمور الثَّلاثة هي التي عبَّر عنها الله سبحانه بكلمة «العبادة» الجامعة ـ:

«استحضر في ذاكرتك هذا المعنى «للعبادة» ثم أجب على تساؤلاتي الآتية: ما رأيك في الخادم[2] الذي بدل أن يذهب فيقوم

---

(١) في قول أبي الحسن الندوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بما يُشبه الاستخفاف بتلك العبادات المشروعة»؛ تلطُّفٌ في العبارة، بل كلام المودوديِّ في أسلوبه ومعناه استخفافٌ صريح بالعبادات الأصلية الخالصة في الإسلام، فهو لا يثبت لها أهمية ولا مكانة إلا من حيث كونها: «وسائل» للغاية الكبرى التي خلق الإنسان من أجلها وهي ـ في زعمه ـ: عمارة الأرض وإقامة الحكومة العادلة.

(٢) وكلمة «الخادم» تدل على أن الأستاذ المودودي لا يرى الصلة بين العبد والمعبود ـ الإنسان والإله ـ، تختلف عن الصلة بين الحاكم والمحكوم. ولا فرق في الصلة بين السيِّد والخادم، والآمر والمأمور. فهو يقول في صريح العبارة: «ومن يصنع هذا الصنيع من خدم الإله تحسبه أنت عبادًا!». (الندوي)

بالوظيفة التي أسندها إليه سيِّده، يظلُّ قائمًا أمامه واضعًا إحدى يديه فوق الأخرى، يتلو اسمه ملايين المرات؟ يقول له سيِّده: اذهب فأدِّ حقَّ فلان وفلان، لكنَّه لا يبرح مكانه ويسلِّم على سيِّده عشر تسليمات راكعًا خاضعًا، ويستوي قائمًا يضع إحدى يديه فوق الأخرى، ويأمره سيده قائلًا: اذهب فاقضِ على هاتي المفاسد، لكنَّه لا يتحرَّك من مكانه قِيدَ بُوصَةٍ، ويسجد لسيده مرَّة بعد أخرى، يقول له سيده: اقطع يد السَّارق، فيظلُّ قائمًا ويكرِّر عشر مرَّات بصوت جميل: اقطع يد السَّارق، اقطع يد السَّارق، لكنه لا يتحركُ ليقوم ولو مرَّة واحدة بمحاولة لإقامة نظام الحكم الذي يسمح بقطع يد السارق. أفهل تقول: إنَّ الرجل يعبد سيِّده في معنى الكلمة؟! وإني لأعلم ما ستقوله لخادم لك وقف هذا الموقف، ولكن يا له من عجب منك.. من يصنع من خدم الإله هذا الصَّنيع تحسبه أنتَ عَبَّادًا، الله أعلم كم مرةً يقرأ هذا المسكينُ أحكام الله في القرآن الكريم منذ الصباح إلى المساء، لكنَّه لا ينشط من مكانه لتحقيق تلك الأحكام، بل يستمرُّ يصلِّي النَّفل بعد النَّفل، ويسبح باسم الله على سُبْحةٍ ذات ألفِ حبَّة، ويلحنُ في تلاوة القرآن، وأنت ترى صنيعه هذا، فتقول: ما أعبده وما أزهده! وإنما وقعت فريسةَ هذا الفهم الخاطئ، لأنك لا تدري المعنى الحقيقيَّ للعبادة»[1].

٨ ـ التفريق بين العبادات والعادات:

مما اتفق عليه الفقهاء، والتزموه في تقريراتهم؛ تقسيم أحكام

---

(١) «خطبات» ـ باللغة الأردية ـ الجزء الثالث ص: ٦-٧، توزيع المكتبة الإسلاميَّة المركزية، دلهي (الهند). (الندوي)

والنقل السابق عن الندوي من كتابه: «التفسير السياسي للإسلام» ٢٨٢. وراجع فيه البحث بتمامه: ٢٥٢-٢٩٨، فإنه مهمٌّ.

الشريعة إلى عبادات وعادات[١]. وقد عُنوا بالتفريق والتمييز بينهما لما يترتب على ذلك من آثار شرعية مهمة.

قال أبو العبَّاس ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم، وعادات يحتاجون إليها في دنياهم. فباستقراء أصول الشريعة أن العبادات التي أوجبها الله أو أباحها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع، وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه. والأصل فيه عدم الحظر فلا يحظر منه إلا ما حظره الله ورسوله. وذلك لأن الأمر والنهي مما شرع الله تعالى، والعبادة لا بدَّ أن تكون مأمورًا بها، فما لم يثبت أنه مأمور كيف يحكم عليه بأنه عبادة؟ وما لم يثبت من العادات أنه منهي عنه كيف يحكم عليه أنه محظور؟ ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء الحديث يقولون: إن الأصل في العبادات التوقيف فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله تعالى، وإلا دخلنا في معنى قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]. والعادات: الأصل فيها العفو، فلا يحظر منها إلا ما حرَّمه الله وإلا دخلنا في معنى قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ۝٥٩﴾ [يونس]»[٢].

إن المسلم مخاطب بأحكام الشريعة كلها، لا فرق في ذلك بين

---

(١) والمقصود بالعادات: المعاملات، لكنَّها أعمُّ من المعاملات، وإن كان اللفظان يستعملان كثيرًا على وجه الترادف.

قال ابن عابدين في حاشيته «ردِّ المحتار» ٤/ ٥٠٠: «المراد بالعبادات ما كان المقصود منها في الأصل تقرب العبد إلى الملك المعبود، ونيل الثواب والجود، كالأركان الأربعة ونحوها، وبالمعاملات ما كان المقصود منها في الأصل قضاء مصالح العباد كالبيع والكفالة والحوالة ونحوها، وكون البيع أو الشراء قد يكون واجبًا لعارض لا يُخرجه عن كونه من المعاملات، كما لا تخرج الصلاة مع الرياء عن كون أصل الصلاة عبادة».

(٢) «مجموع الفتاوى» ٢٩/١٦-١٧. وانظر: «أعلام الموقعين» لابن القيم ١/ ٢٦٠.

العبادات والأخلاق والسلوك والعادات والمعاملات، فالواجب عليه الامتثال لأوامر الله تعالى، والخضوع لأحكامه كلِّها، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ [الأحزاب]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧]. هذا أمر معلوم من دين الله ﷻ بالضرورة؛ لكن لا بدَّ مع هذا من الفقه بمراتب الأحكام، واختلاف منازلها، وتفاوت أهمِّيتها. فالعبادات هي المقصودة أصالةً، وهي أصل الدِّين وأساسه، وعليها قيامه ومداره، أما المعاملات فتابعةٌ لها، وخادمةٌ لمقاصدها، وفي هذا يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ وقد ذكر قولَ الشيخ أبي عمرو ابن الصلاح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**الإسلام هو الأركان الخمسة**» ـ:

«ذَكَرَ الخمسَ أنَّها هي الإسلام؛ لأنها هي العبادات المحضَة التي تجب لله تعالى على كلِّ عبدٍ مطيقٍ لها، وما سواها: إما واجب على الكفاية لمصلحةٍ إذا حصلتْ سقط الوجوب، وإما من حقوق الناس بعضهم على بعض، وإن كان فيها قربةٌ، ونحو ذلك. وتلك تابعة لهذه كما قال ﷺ: «المسلمُ من سَلِمَ المسلمون مِن لسانه ويده»[(١)]، و«أفضل الإسلام: أن تُطعم الطعام، وتَقْرَأُ السلامَ على مَن عرفتَ، ومَن لم تَعرف»[(٢)]، ونحو ذلك، فهذه الخمس هي الأركان والمباني كما في الإيمان»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (١٠)، ومسلم (٤٠) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما. وأخرجه البخاري (١١)، ومسلم (٤٤) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قلتُ يا رسول الله أيُّ الإسلام أفضلُ؟ قال: «**مَن سلم المسلمون من لسانه ويده**».

(٢) أخرجه البخاري (١٢)، ومسلم (٤٢) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: أن رجلاً سأل النبيَّ ﷺ: أي الإسلام خير؟ قال: «**أن تطعم الطعام...**».

(٣) «مجموع الفتاوى» ٧/ ٣٦١-٣٦٣.

إن هذا التصورَ الصحيح، المبنيَّ على فقه دقيق لنصوص الكتاب والسنة، واستقراءٍ تامٍّ لها؛ يُعطي المكانة المركزية في الاعتقاد والتديُّن لقضية توحيد الله تعالى وعبادته، ويُنزل بقية أحكام الشريعة العملية منازلها الصحيحة، من حيث كونها من كمال الدِّين وتمامه ـ إما الكمال الواجب، أو الكمال المستحب ـ، وتضييعها نقصٌ كبير، وخطرٌ عظيم، لكنَّه لا يخلُّ بأصل الدِّين، ولا يُفقده غايته العُليا، ومقصده الأعظم.

إن هذا التأصيل الشرعي ينسف نظرية التفسير السياسي والنفعي للإسلام من جذورها، لهذا عمِدَ بعض المفكرين الإسلاميين إلى التشغيب على هذا التقسيم، فنفوا التفريق بين العبادات والمعاملات، ثم رفعوا المعاملات إلى منزلة العبادات، وجعلوها كلَّها من جنسٍ واحدٍ في غايتها ومقصدها، وبعضهم صرَّح بأن العبادات وسيلة لتحقيق المعاملات وفق المنهاج الإلهي[1]. هذا التصورُ المنكوسُ لأصل الدِّين روَّجه أصحابُه للتأكيد على مركزية الجانب الاجتماعي والسياسي من الدِّين، بحيث لا يمكن تصور قيام الدِّين من غير تحقيق النموذج الإسلامي في المجتمع والدولة. واستنادًا إلى دعوى عدم قيام ذلك النموذج؛ لجؤوا إلى تكفير الحكَّام والمجتمعات المسلمة، وانجرفوا في طريق التطرف والعنف والإرهاب.

يقول سيد قطب:

«لا انفصام في هذا الدين بين ما اصطلح أخيرًا في الفقه على تسميته بأحكام العبادات، وما اصطلح على تسميته بأحكام

(١) أشهر من صرح بهذا: المودودي، وسيد قطب، ومحمد قطب، وعلي شريعتي، وغيرهم، وسيأتي النقل عنهم.

المعاملات. هذه التفرقة ـ التي اصطنعها «الفقه» حسب مقتضيات «التصنيف والتبويب» ـ لا وجود لها في أصل المنهج الرباني، ولا في أصل الشريعة الإسلامية. إن هذا المنهج يتألَّف من هذه وتلك على السواء، وحكم هذه كحكم تلك في أنها تؤلِّف دين الله وشريعته ومنهجه؛ وليست هذه بأولى من تلك في الطاعة والاتباع. لا، بل إن أحد الشطرين لا يقوم بغير الآخر، والدين لا يستقيم إلا بتحققهما في حياة الجماعة المسلمة على السواء. كلها «عقود» من التي أمر الله المؤمنين في شأنها بالوفاء، وكلها «عبادات» يؤديها المسلم بنية القربى إلى الله، وكلها «إسلام» وإقرار من المسلم بعبوديته لله. ليس هنالك «عبادات» وحدها، و«معاملات» وحدها؛ إلا في «التصنيف الفقهي»، وكلتا العبادات والمعاملات بمعناها هذا الاصطلاحي، كلها «عبادات» و«فرائض» و«عقود» مع الله، والإخلال بشيء منها إخلال بعقد الإيمان مع الله!»[1].

وفي هذا الكلام جملة من الأباطيل أُشير إليها باختصار:

١ ـ التفرقة بين العبادات والمعاملات ليست تفرقةً اصطلاحيَّةً اقتضاها «التصنيفُ والتبويبُ»، بل هي تفرقة حقيقة، بناء على ما ثبت بالأدلة الشرعية والاستقراء التامِّ من الخصائص المميزة بينهما.

٢ ـ التسوية بين العبادات والمعاملات في المرتبة والحكم؛ مخالف لمنهج أهل السنة، جارٍ على طريقة الخوارج، ويؤكد هذا قوله: «**والإخلال بشيء منها إخلال بعقد الإيمان مع الله**»؛ لهذا كان فكر سيد قطب أساسًا لتيار الغلو في التكفير في العصر الحديث.

---

(١) «في ظلال القرآن» ٢/ ٣٢٢، وتكلم عن هذا ـ أيضًا ـ في ٤/ ٢٧٧، ونكتفي هنا بما نقلناه أعلاه، لأننا سنفصل القول في مناقشته في أبحاثنا المطولة في تفسير الإسلام، إن شاء الله تعالى.

٣ ـ زعمه أنَّ أحد الشطرين لا يقوم بغير الآخر؛ باطلٌ بيقينٍ، فإن العبادات تقوم بنفسها، وبقيامها قيام الدِّين، وإن حصل إخلال ونقص في المعاملات، أما المعاملات فلا فائدة في قيامها إلا بقيام العبادات خالصةً لوجه الله تعالى.

٩ ـ مراتب العاملين في إرادة وجه ربِّ العالمين:

ذكرنا في المباحث السابقة المنهج الصحيح في تفسير الإسلام، وخلصنا إلى أنه يتمثَّل في إخلاص العبودية لله تعالى والعمل للدار الآخرة، فكان من لوازم ذلك أن نبيِّن: مفهوم العبادة، والفرق بينها وبين الطاعة، والتمييز بينها وبين العادات، وكان مقصدنا من ذلك ـ كلِّه ـ بناء فهم سليم متكامل عن العبادة وحقيقتها والغاية منها، وإذْ تمَّ لنا ذلك؛ فإن هذا البناء لا يقوم ولا ينفع إلا إذا أريد به وجه الله تعالى والدار الآخرة، وأيُّ خلل أو شائبة تدخل على هذه الإرادة فإنها تنقض لَبناتِ ذلك البناء، بعضَها أو كلَّها، حتى تأتي على البناء كله فتجعله خرابًا يبابًا. والتفسير النفعي والسياسي للدين من أخطر المداخل إلى إفساد إرادة الإنسان وقصده، بحيث تتوجَّه بوصلة القلب إلى العمل للدنيا حرصًا على منفعة الدين وفائدته العاجلة ـ معنوية كانت أم حسية، سياسية كانت أم اجتماعية ـ، فيجتهد المسلم ويبذل ويضحي ولا يدري أنه قد حرم نفسه من الثواب الأخرويِّ، بل يحسب أنه يُحسن صنعًا.

هذا موضع في غاية الدقة، وقد وجدت للشيخ الإمام المجدِّد محمد بن عبد الوهاب (ت: ١٢٠٦) كلمة نفيسة في تحرير القول في مراتب العاملين من جهة إرادتهم، فرأيت أن أسوقها بطولها، قال رحمه الله تعالى:

«قال الله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ [هود]، وقد ذكر عن السلف من أهل العلم فيها أنواع مما يفعل الناس اليوم ولا يعرفون معناه:

النوع الأول: من ذلك العمل الصالح الذي يفعل كثير من الناس ابتغاء وجه الله من صدقة وصلاة وإحسان إلى الناس ونحو ذلك، وكذلك ترك ظلم أو كلام في عرض، ونحو ذلك مما يفعله الإنسان أو يتركه خالصًا لله، لكنه لا يريد ثوابه في الآخرة، إنما يريد أن الله يجازيه بحفظ ماله وتنميته، وحفظ أهله وعياله وإدامة النعمة عليهم ونحو ذلك، ولا همة له في طلب الجنة ولا الهرب من النار، فهذا يعطى ثواب عمله في الدنيا، وليس له في الآخرة نصيب، وهذا النوع ذكر عن ابن عباس في تفسير الآية. وقد غلط بعض مشايخنا بسبب عبارة في «شرح الإقناع» في أول باب النية، لما قسَّم الإخلاص مراتب، وذكر هذا منها ظن أنه يسميه إخلاصًا مدحًا له وليس كذلك، وإنما أراد أنه لا يسمى رياء، وإلا فهو عمل حابط في الآخرة.

والنوع الثاني: وهو أكبر من الأول وأخوف، وهو الذي ذكر مجاهد أن الآية نزلت فيه، وهو أن يعمل أعمالًا صالحة ونيته رئاء الناس، لا طلب ثواب الآخرة، وهو يظهر أنه أراد وجه الله وإنما صلى أو صام أو تصدق أو طلب العلم لأجل أن الناس يمدحونه ويجل في أعينهم، فإن الجاه من أعظم أنواع الدنيا. ولما ذُكر لمعاوية حديثُ أبي هريرة في الثلاثة الذين هم أول من تسعَّر بهم النار وهم:

«**الذي تعلَّم العلمَ ليُقال: عالم؛ حتَّى قيل، وتَصدَّق ليُقال: جواد، وجاهد ليُقال: شجاع**»، بكى معاويةُ بكاء شديدًا، ثم قرأ هذه الآية[١].

النوع الثالث: أن يعمل الأعمال الصالحة ومقصده بها مالًا، مثل أن يحج لمال يأخذه لا لله، أو مهاجر لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها، أو يجاهد لأجل المغنم، فقد ذكر هذا النوع أيضًا في تفسير هذه الآية كما في «الصحيح» أن النبيَّ ﷺ قال: «**تَعِسَ عبدُ الدينار، تعس عبدُ الدرهم، تعس عبد الخميصة**»[٢]. وكما يتعلم العلم لأجل مدرسة أهله أو مكسبهم أو رياستهم، أو يقرأ القرآن ويواظب على الصلاة لأجل وظيفة المسجد كما هو واقع كثيرًا. وهؤلاء أعقل من الذين قبلهم، لأنهم عملوا لمصلحة يحصلونها، والذين قبلهم عملوا لأجل المدح والجلالة في أعين الناس ولا يحصل لهم طائل. والنوع الأول أعقل من هؤلاء كلهم، لأنهم عملوا لله وحده لا شريك له، لكن لم يطلبوا منه الخير العظيم وهو الجنة، ولم يهربوا من الشر العظيم وهو العذاب في الآخرة.

النوع الرابع: أن يعمل الإنسان بطاعة الله مخلصًا في ذلك لله وحده لا شريك له، لكنه على عمل يكفِّره كفرًا يُخرِجُه عن الإسلام، مثل اليهود والنصارى إذا عبدوا الله، وتصدقوا أو صاموا ابتغاء وجه الله والدار الآخرة، ومثل كثير من هذه الأمة الذين فيهم شرك أكبر أو كفر أكبر يخرجهم عن الإسلام بالكلية إذا أطاعوا الله طاعة خالصة يريدون بها ثواب الله في الدار الآخرة، لكنهم على أعمال تخرجهم من

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٨٢)، وابن خزيمة (٢٣٢٥)، وابن حِبَّان (٤٠٨)، والنسائي في «السنن الكبرى» (١١٨٢٤)، من طريق شُفَي الأَصبحي، عن أبي هريرة ﷺ، مرفوعًا. ثم حدَّث شُفَي معاويةَ بن أبي سفيان ﷺ بالحديث. والحديث في «صحيح مسلم» (١٩٠٥) دون قصة معاوية.

(٢) أخرجه البخاري، وسَلَفَ.

الإسلام وتمنع قبول أعمالهم؛ فهذا النوع أيضًا قد ذكر في الآية عن أنس بن مالك وغيره. وكان السلف يخافون منه كما قال بعضهم: لو أعلم أن الله تقبل منِّي سجدةً واحدةً لتمنَّيتُ الموتَ لأن الله يقول: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾. فهذا قصد وجه الله والدار الآخرة، لكن فيه من حب الدنيا والرياسة والمال ما حمله على ترك كثير من أمر الله ورسوله أو أكثره، فصارت الدنيا أكبر قصده، فلذلك قيل: قصد الدنيا، وصار ذلك القليل كأنه لم يكن كقوله ﷺ: «**صلِّ فإنك لم تصلِّ**»[1]، والأول أطاع الله ابتغاء وجهه لكن أراد من الله الثواب في الدنيا، وخاف على الحظ والعيال مثل ما يقول الفسقة، فصح أن يقال: قصد الدنيا. والثاني والثالث واضح.

لكن بقي أن يقال: إذا عمل الرجل الصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج ابتغاء وجه الله طالبًا ثواب الآخرة، ثم بعد ذلك عمل أعمالًا كثيرة أو قليلة قاصدًا بها الدنيا، مثل أن يحجَّ فرضه لله، ثم يحجَّ بعدَه لأجل الدنيا كما هو الواقع كثيرًا؟! فالجواب: أن هذا عمل للدنيا والآخرة ولا ندري ما يفعل الله في خلقه، والظاهر أن الحسنات والسيئات تدافعا، وهو لما غلب عليه منهما. وقد قال بعضهم: أن القرآن كثيرًا ما يذكر أهل الجنة الخلص وأهل النار الخلص، ويسكت عن صاحب الشائبتين، وهو هذا وأمثاله، ولهذا خاف السلف من حبوط الأعمال، وأما الفرق بين الحبوط والبطلان فلا أعلم بينهما فرقًا بيِّنًا، والله أعلم»[2].

(١) أخرجه البخاري (٧٥٧)، ومسلم (٣٩٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) «مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب»، القسم الرابع، التفسير، ١٢٠-١٢٣، والقسم الثالث، الفتاوى، ص ٥-٨. وسنذكر ـ إن شاء الله ـ تفصيل القول في هذه المسألة تأصيلاً وتفريعًا في كتابنا: «التفسير النفعي للإسلام».

١٠ ـ مرتبة عمارة الأرض وإقامة النظام السياسي والاجتماعي بين مراتب الديانة:

من المعلوم أن الدِّين ليس مجرَّدَ شعائرَ تعبديَّةٍ محضةٍ، بل يتضمَّن ـ أيضًا ـ أحكامًا تفصيلية لتنظيم حياة الفرد والأسرة والمجتمع والدولة في جميع جوانبها الأخلاقية والاقتصادية والسياسية وغيرها، وهي أحكامٌ كثيرة لا يمكن إنكارها، أو التهوين من شأنها، وهي ضروريَّة لإصلاح حياة بني آدم، ولها آثارٌ ونتائجٌ معنوية وماديَّة بالغة الأهمية والتأثير، حتَّى ظنَّ بعض الناس أنها هي الغاية المقصودة من الدِّين كلِّه، وأنَّ العبادات وسائل لتحقيقها، والحقيقة هي عكس هذا تمامًا، فتلك الأحكام الشرعية أسباب ووسائل لإقامة العبودية لله ﷻ، **ولنوضِّح هذا بمثال فنقول:**

إنَّ قريةً قد ابتُلِيَ أهلُها بالأمراض الكثيرة، وليس فيهم طبيب، فقرَّرَ الملِكُ أن يجلبَ إليها عددًا من الأطباء الحذَّاق، ليبذلوا جهدهم في تشخيص أمراضهم، ووصف الأدوية الناجعة لهم. وعلمَ الملكُ أنَّهم لا يستطيعون تحقيق هذه الغاية إلا بتوفير الأسباب والوسائل المعينة لهم: فوفَّر لهم الماء والغذاء والدواء، وبنى مستشفى لاستقبال المرضى، ومساكن لإقامتهم، وأمر لهم بخدم يخدمونهم، وبجنودٍ يحرسونهم، فتفرَّغَ الأطباءُ للغاية التي أُمروا بالعمل لها، وشُفي كثيرٌ من المرضى ـ بإذن الله تعالى ـ، وكان من نتائج ذلك وثمراته أنْ عاد كثير من الناس لما كانوا عليه من العمل والإنتاج، فتحسَّنت أوضاعهم المعيشية، وقلَّت الجرائم والجنايات بينهم، وعمَّت السعادة في أرجاء القرية، وشعر أهلها بالطمأنينة، وصاروا أكثر تفاؤلًا ونشاطًا، وأقرب إلى الخير والإحسان.

فهاهنا ثلاثة أمورٍ:

الأول: هو الحكمة المقصودة، والغاية المطلوبة من الأطباء: وهي مداواة المرضى.

الثاني: الأسباب والوسائل المعينة لهم على بلوغ الغاية التي أمروا بها، وأرسلوا إلى القرية من أجلها. وهي مهما كانت مهمة وضرورية ـ كالماء والغذاء والدواء ـ تبقى في درجة ثانية بعد الغاية المطلوبة لذاتها.

الثالث: النتائج الطيبة والآثار الحسنة لقيامهم بما أمروا به ـ سواء ما يتعلَّق بالفرد أو بالمجتمع ـ من التنمية وزيادة الإنتاج، والراحة النفسية، والأمن والأمان، والطمأنينة والاستقرار والرخاء. فهذه النتائج والآثار في غاية الأهميَّة أيضًا، لكنها في الحقيقة غير مطلوبة لذاتها، بل هي مقصودة تبعًا لا استقلالًا، ووقوعها في الخارج ليس ضروريًّا، فقد تتحقَّقُ وقد تتخلَّف.

في ضوء هذا المثال نفهم مراتب أحكام الديانة وآثارها، فالله تعالى ـ وله المثل الأعلى سبحانه ـ قد خلق الإِنْسَ والجنَّ لغاية مقصودة وهي: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا. ولكي يتمكَّنوا من تحقيق هذه الغاية سخَّر لهم الأسباب الكونيَّة: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، كما وضع لهم شريعةً هاديةً فيها صلاحُ أمرِ دنياهم في المعاملات والتجارات والصنائع والأنكحة والأقضية والوِلايات والعقوبات وسائر شؤونهم. وهذه الأحكام مطلوبة لأنها وسائل وأسباب تعين المكلَّفَ على القيام بما خُلقَ من أجله من عبادة الله والعمل للآخرة، وهذا من كمال الشريعة ومحاسنها؛ «ولا يتصوَّر شرعٌ فيه صلاحُ الآخرة دون الدُّنيا، فإن الآخرة لا تقوم إلا

بأعمال في الدنيا مستلزمةٍ لصلاح الدنيا، وصلاحها غيرُ التناول لفضوله»[(١)]، فلا ينشغل بها انشغاله بالمقاصد والغايات.

وبالجملة: فإن جميع أحكام الشريعة العملية هي خادمة لمقصدها الأعظم، وهو تمكين المكلَّف من القيام بالغاية التي خُلق من أجلها، وهي أن يعبد الله تعالى ولا يشرك به شيئًا، فهي من باب الأسباب والوسائل والأدوات التي امتنَّ الله بها على عباده، رفقًا بهم، وإحسانًا إليهم، وفي تقرير هذا قال الفخر الرازي (ت: ٦٠٦): «إنَّ الله تعالى خلق الآدميين للعبادة لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات]، والحكيمُ إذا أَمَرَ عبدَه بشيءٍ فلا بدَّ وأن يُزيح عُذْره وعلَّته، ويسعى في تحصيل منافعه، ودفع المضارِّ عنه، ليصير فارغَ البال، فيتمكَّن من الاشتغال بأداء ما أمره به، والاجتناب عمَّا نهاه عنه، فكونه مكلَّفًا يقتضي ظنَّ أنَّ الله تعالى لا يَشْرَعُ إلَّا ما يكون مصلحةً له»[(٢)].

وسبقه إلى هذا المعنى أبو حامد الغزَّاليُّ (ت: ٥٠٥) مقرِّرًا أهمية إصلاح نظام الدنيا بالقدر الحاجيِّ الخادم لنظام الدِّين؛ فقال: «نظامُ الدِّين بالمعرفة[(٣)] والعبادة لا يُتوصَّل إليهما إلا بصحة البدن، وبقاء الحياة، وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات، والأمن هو آخر الآفات، ولعمري من أصبح آمنًا في سِرْبه، معافًى في بدنه، وله قوت يومه؛ فكأنَّما حيزتْ له الدنيا بحذافيرها، وليس يأمن الإنسانُ على روحه وبدنه وماله ومسكنه وقوته في جميع الأحوال بل

---

(١) قاله ابن تيمية كما في «جامع المسائل» تحقيق: محمد عُزير شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة: ١٤٢٢، ٦/ ١٥١.

(٢) «المحصول في علم أصول الفقه» تحقيق: د. طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤١٨، ٥/ ١٧٤.

(٣) يتكلم الغزالي بمصطلحاته الكلامية والصوفية، ومنها: «المعرفة»، والصواب: «بالإيمان والتوحيد».

في بعضها، فلا ينتظم الدِّين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضروريَّة، وإلا فمن كان جميعَ أوقاته مستغرقًا بحراسة نفسه من سيوف الظلمة، وطلب قوته من وجوه الغلبة؛ متى يتفرَّغ للعلم والعمل، وهما وسيلتاه إلى سعادة الآخرة؟! فإذن بَانَ نظامُ الدنيا، أعني مقادير الحاجة شرطٌ لنظام الدِّين»[1]. ولا شكَّ أن الله تعالى هو الحكيم الخبير، والرؤوف الرحيم؛ فكلُّ ما شرعه وأمر به يَنْتِجُ الخيرَ والسعادةَ في الدنيا قبل الآخرة، كما قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۚ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ ۚ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [النحل][2]، وقال جلَّ شأنه: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [النحل].

وتلك الآثار العاجلة الطيبة، والنتائج الدنيوية المفيدة؛ يسميها بعض العلماء بالمقصود تبعًا لا أصالة، وذلك تنبيهًا على أهميَّة ما هو مقصود لذاته أصالةً، فهو بالدرجة العليا، وأنَّ ذلك لا يعني إهمال ما

---

(١) «الاقتصاد في الاعتقاد» تحقيق: د. إبراهيم جوبوقجي، وحسين آتاي، كلية الإلهيات بجامعة أنقرة: ١٩٦٢م، ٢٣٥.

(٢) الاستشهاد بالآية هنا على وجهٍ في التأويل بأنَّ «الحسنة» المذكورة هي في الدنيا، وهو اختيار ابن جرير الطبريِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فقد قال في «جامع البيان»: «يقول تعالى ذِكْرُه: للذين آمنوا بالله في هذه الدنيا ورسوله، وأطاعوه فيها، ودعوا عباد الله إلى الإيمان والعمل بما أمر الله به ﴿حَسَنَةٌ﴾، يقول: كرامةٌ من الله. ﴿وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ﴾، يقول: ولدار الآخرة خير لهم من دار الدُّنيا، وكرامةُ الله التي أعدَّها لهم فيها أعظمُ من كرامته التي عجلها لهم في الدنيا». وقال ابن كثير الدمشقي في «تفسير القرآن العظيم»: «أي: من أحسن عمله في الدنيا: أحسنَ الله إليه عمله في الدنيا والآخرة. ثم أخبر بأن دار الآخرة خير، أي: من الحياة الدنيا، والجزاء فيها أتم من الجزاء في الدنيا، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ﴾ [القصص: ٨٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾﴾ [آل عمران]، وقال تعالى: ﴿وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٧﴾﴾ [الأعلى]، وقال لرسوله ﷺ: ﴿وَلَلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ ﴿٤﴾﴾ [الضحى]». وجزم ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ في «زاد المسير» بأنَّ ﴿حَسَنَةٌ﴾: «كرامة من الله تعالى في الآخرة، وهي الجنة». وأشار إلى تضعيف القول الآخر.

هو مقصود تبعًا، وفي هذا يقول الشاطبيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ للشارع مقاصدَ تابعةً في العبادات والعادات معًا. أما في العادات: فهو ظاهرٌ[(١)]، وأما في العبادات: فقد ثبت ذلك فيها؛ فالصلاة ـ مثلًا ـ أصلُ مشروعيَّتها الخضوعُ لله سبحانه بإخلاص التوجه إليه، والانتصاب على قدم الذِّلَّة والصَّغار بين يديه، وتذكير النفس بالذكر له، قال تعالى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ [طـه]، وقـال: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥][(٢)]، وفي الحديث: «**إنَّ المصلِّيَ يُناجي ربَّه**»[(٣)]. ثم إنَّ لها

---

(١) وقد ذكر الشاطبيُّ بعض الأمثلة عليه، منها: النكاح؛ فإنه مشروع للتناسل على المقصد الأول، ويليه طلب السكن والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية؛ من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتجمل بمال المرأة، أو قيامها عليه وعلى أولاده منها أو من غيرها أو إخوته، والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ونظر العين، والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد، وما أشبه ذلك فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح.

(٢) قال الإمام الفقيه عبد الله بن عون البصريُّ (ت: ١٥٠) في تفسير هذه الآية: «ولَذِكْرُ الله تعالى في الصلاة أكبرُ ممَّا نهاك عنه من الفحشاء والمُنكَر»، ذكره ابن الجوزي في «زاد المسير»، وقال في معنى النَّهي: «وفي معنى هذه الآية للعلماء ثلاثة أقوال: أحدها: أن الإنسان إذا أدَّى الصلاة كما ينبغي وتدبَّر ما يتلو فيها، نهته عن الفحشاء والمنكر، هذا مقتضاها وموجبها. والثاني: أنها تنهاه ما دام فيها. والثالث: أن المعنى: ينبغي أن تنهى الصلاةُ عن الفحشاء والمنكر». ومن تأمَّل هذه الأقوال تبيَّن له بجلاء أنَّ العلماء فهموا أن النَّهي المذكور من آثار إقامة العبودية لله تعالى التي فيها صلاح أمر الدين والدنيا، كما قال ابن تيمية: «فإن الصلاةَ فيها دفعُ مكروهٍ ـ وهو الفحشاء والمنكر ـ، وفيها تحصيل محبوبٍ ـ وهو ذكر الله ـ، وحصول هذا المحبوب أكبر من دفع ذلك المكروه، فإن ذكر الله عبادة لله، وعبادة القلب لله مقصودة لذاتها، وأما اندفاع الشرِّ عنه فهو مقصود لغيره على سبيل التبع» (المجموع: ١٠/١٨٨)، وليس المقصود بهذا أن الانتهاء عن الفحشاء والمنكر لا يدخل تحت التكليف، بل هو من آثار الصلاة الواجبة التي يجب على المكلَّف السعي لتحقيقها. وراجع: «الوابل الصيب من الكلم الطيب» لابن القيم، دار الحديث، القاهرة: ١٩٩٩م، ٧٥.

(٣) أخرجه البخاري (٥٣١) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

مقاصد تابعةً؛ كالنَّهي عن الفحشاء والمنكر، والاستراحة إليها من أنكاد الدنيا، في الخبر: «**أرِحْنا بها يا بلالُ**»[١]، وفي الصحيح: «**وجُعلت قُرَّة عيني في الصلاة**»[٢]، وطلب الرِّزق بها، قال الله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٣٢﴾﴾ [طه]، وفي الحديث تفسير هذا المعنى[٣]، وإنجاح الحاجات؛ كصلاة الاستخارة، وصلاة الحاجة، وطلب الفوز بالجنة، والنجاة من النار، وهي الفائدة العامة الخالصة، وكون المصلِّي في خفارة الله تعالى، في الحديث: «**من صلَّى الصُّبحَ لم يزلْ في ذِمَّة الله**»[٤]، ونيل أشرف المنازل، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾﴾ [الإسراء]؛ فأُعطيَ بقيام الليل المقامَ المحمودَ. وفي الصيام سدُّ مسالك الشيطان، والدخول من باب الرَّيَّان، والاستعانة على التحصين في العُزْبَة؛ في الحديث: «**من استطاع منكم الباءة؛ فليتزوَّج**»، ثم قال: «**ومن لم يستطع؛ فعليه بالصوم فإنه له وِجاءٌ**»[٥]. وقال: «**الصيام جُنَّةٌ**»[٦]. وقال: «**ومن كان مِنْ أهل الصيام؛ دُعيَ من باب الرَّيَّان**»[٧]. وكذلك سائرُ العبادات: فيها فوائدُ أُخرويةٌ، وهي العامةُ، وفوائدُ دنيويةٌ، وهي ـ كلها ـ تابعةٌ للفائدة

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٨٥)، وأورده الألباني في «صحيح الجامع الصغير» (٧٨٩٢).

(٢) أخرجه النسائي ٧/ ٦١ من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وصحَّحه ابن القيم في «زاد المعاد» ١/ ١٥٠.

(٣) يشير إلى حديث ضعيفٍ أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٨٨٦) من حديث عبد الله بن سلام رضي الله عنه؛ بلفظ: كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم إذا نزل بأهله الضِّيقُ أمرهم بالصلاة، ثم قرأ: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٣٢].

(٤) أخرجه مسلم (٦٥٧) من حديث جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري (١٩٠٥)، ومسلم (١٤٠٠) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٦) أخرجه البخاري (١٨٩٤)، ومسلم (٨٠٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) أخرجه البخاري (١٨٩٦)، ومسلم (١١٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الأصليَّة، وهي الانقيادُ والخضوع لله كما تقدَّم، وبعد هذا يتبعُ القصدَ الأصليَّ جميعُ ما ذُكِرَ من فوائدها وسواها، وهي تابعةٌ...»[١].

وقال أيضًا: «إنَّ المقصد الأصليَّ في العبادات: التوجُّه إلى الواحد المعبود، وإفرادُه بالقصد إليه على كل حال، ويتبع ذلك: قصدُ التعبُّد لنيل الدرجات في الآخرة، أو ليكون من أولياء الله تعالى، وما أشبه ذلك، فإنَّ هذه التوابع مؤكِّدةٌ للمقصود الأول وباعثةٌ عليه، ومقتضيةٌ للدوام فيه سرًّا وجهرًا، بخلاف ما إذا كان القصد إلى التابع لا يقتضي دوامَ المتبوع ولا تأكيدَه؛ كالتعبُّد بقصد حفظ المال والدَّم، أو لينال من أوساخ الناس أو من تعظيمهم؛ كفعل المنافقين والمرائين، فإنَّ القصد إلى هذه الأمور ليس بمؤكِّدٍ ولا باعث على الدوام، بل هو مقوٍّ للتَّرْك ومُكسِلٌ عن الفعل، ولذلك لا يدوم عليه صاحبُه إلَّا ريثما يترصَّدُ به مطلوبَه، فإنْ بَعُدَ عليه تركَه، قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٍۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةَۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡخُسۡرَانُ ٱلۡمُبِينُ ١١﴾ [الحج]. فمثل هذا المقصد مضادٌّ لقصد الشارع إذا قُصد العملُ لأجله، وإنْ كان مقتضاه حاصلًا بالتبعيَّة من غير قصدٍ؛ فإنَّ النَّاكح على المؤكِّد لبقاء النِّكاح قد يحصل له الفراقُ، فيستوي مع الناكح للمتعة والتحليل، والمتعبِّد لله على المؤكِّد يحصل له حفظ الدم والمال ونيل المراتب والتعظيم، فيستوي مع المتعبِّد للرِّياء والسُّمعة، ولكنَّ الفرقَ بينهُما ظاهرٌ من جهة أنَّ قاصدَ التابع المؤكِّد حَرٍ[٢] بالدَّوام، وقاصدَ التابع غير المؤكِّد حَرٍ بالانقطاع»[٣].

---

(١) «الموافقات» ٣/ ١٤٢.

(٢) أي: خليقٌ وجديرٌ. يقال: هو حَرٍ، وهو حَرِيٌّ.

(٣) «الموافقات» ٣/ ١٤٠، وهو من بحث نفيسٍ في (أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة).

والمقصود: أن للأحكام الشرعية ـ عباداتٍ كانت أم معاملاتٍ ـ آثارًا وثمارًا عاجلةً في هذه الحياة الدنيا، وهي من بركات إقامة العبودية لله ﷻ، ومن محاسن الإسلام، وكمال الشريعة، لكنها ليست الغاية الأصليَّة من الدِّين، ولا تعدو أن تكون مقصودةً «تبعًا» لا «أصالة»، وما يدخل منها في خطاب التكليف قد يكون من الواجبات، أو من المستحبَّات، وجميعُ ذلك من شُعب الإيمان ومراتبه، وإنْ كان بينها تفاوتٌ كبيرٌ، وقد قال ﷺ: «**الإيمان بِضْعٌ وسبعونَ شعبةً، فأفضلها قولُ: لا إله إلا الله، وأدناها: إماطةُ الأذى عن الطريق، والحياء شُعبة من الإيمان**»[1]. فإماطة الأذى عن الطريق هو من الكمال المستحبِّ لا الواجب[2]، بخلاف كلمة التوحيد التي هي أصل الدِّين، وشرط صحته، وقاعدة بنائه. ومن الجنون والسفاهة وإفساد الحقائق: قَلْبُ شُعب الإيمان رأسًا على عقبٍ، ثم ادِّعاءُ أنَّ أدنَى مراتب الإيمان ـ وما شابهه وقاربه في المنزلة من الأعمال الصالحة ـ يُمثِّل جوهر الدِّين وروحه وغايته!

---

(١) أخرجه أحمد (٩٧٤٨)، البخاري (٩)، ومسلم (٣٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) هذا ما يدلُّ عليه كلام العلماء، ولم أجد لهم قولاً بوجوبها، وهذا بخلاف تعمُّد طرح الشوك في الطريق والحجارة والكناسة والمياه المفسدة للطرق وكل ما يؤذي الناس؛ فهو أمر محرَّم، تُخشَى العقوبةُ عليه في الدنيا والآخرة. انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطَّال القرطبيِّ (ت: ٤٤٩) رحمه الله، مكتبة الرشد، الرياض: ١٤٢٣، ٦/ ٦٠٠.

الفصل الثالث:

الأصول الفكرية والفلسفية لمناهج تفسير الدين

١ ـ الآراء في علَّة التكليف والفرق بينها

٢ ـ أهمية التميز بين مذهب المتكلمين ومذهب الفلاسفة

٣ ـ مذهب الباطنية والزنادقة من غلاة الفلاسفة وغلاة الصوفية في تفسير الدين

٤ ـ عناية شيخ الإسلام ابن تيمية بالرد على الفلاسفة في تفسيرهم للدين

٥ ـ حكم علماء الإسلام على غلاة الفلاسفة والباطنية

٦ ـ مذهب النفعية والبراغماتية في العصر الحديث

الفصل الثالث:

الأصول الفكرية والفلسفية لمناهج تفسير الدين

١ ـ الآراء في علَّة التكليف والفرق بينها:

لخَّص شيخ الإسلام ابن تيمية ـ وتبعه تلميذه ابن القيم رحمهما الله[١] ـ مذاهب الناس في المقصود بالشرائع والعبادات والأوامر والنواهي في أربعة مذاهب:

المذهب الأول: قول سلف الأمة وأئمتها، وهم أهل العلم والإيمان الذين عقلوا عن الله أمره ودينه، وعرفوا مراده بما أمرهم به، ونهاهم عنه، وهو أن نفس معرفة الله ومحبته، وطاعته، والتقرب إليه، وابتغاء الوسيلة إليه؛ أمر مقصود لذاته، وأن الله سبحانه يستحقُّه لذاته، وهو سبحانه المحبوب لذاته الذي لا تصلح العبادة والمحبة والذلُّ والخضوع والتألُّه إلَّا له، فهو يستحق ذلك لأنه أهلٌ أن يُعبد، ولو لم يخلق جنةً ولا نارًا، ولو لم يضع ثوابًا ولا عقابًا. فهو سبحانه يستحقُّ غاية الحبِّ والطَّاعة والثناء والمجد والتعظيم لذاته، ولما له من أوصاف الكمال، ونعوت الجلال. وحبه، والرضا به، وعنه، والذلُّ له،

(١) «الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح»، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٩، ٦/٢٣-٤١. «مفتاح دار السعادة» ٢/١١٥٧-١١٧٢.

والخضوع والتعبُّدُ هو غاية سعادة النفس، وكمالها، والنفس إذا فقدت ذلك كانت بمنزلة الجسد الذي فقد روحه وحياته، والعين التي فقدت ضوءها ونورها، بل أسوأ حالًا من ذلك.

المذهب الثاني: قول القدريَّة النُّفاة من المعتزلة وغيرهم من المسلمين، وبعض أهل الكتاب؛ أن الله سبحانه عرَّضهم بها للثواب، واستأجرهم بتلك الأعمال للخير، فعاوضهم عليها معاوضةً، قالوا: والإنعام منه في الآخرة بدون الأعمال غيرُ حسنٍ؛ لما فيه من تكدير منَّةِ العطاء ابتداءً، ولما فيه من الإجلال بالمدح والثناء والتعظيم الذي لا يستحقُّه إلا مكلَّف. وهؤلاء قد يجعلون الواجبات الشرعية لطفًا في الواجبات العقلية. وقد يقولون: إن الغاية المقصودة التي يحصل بها الثواب هي العمل، والعلم وسيلة إليه. حتى ربما قالوا ذلك في معرفة الله تعالى، وأنها إنما وجبت لأنها لطف في أداء الواجبات العملية.

المذهب الثالث: قول الجَبْرية ـ كالجَهم بن صفوان، وأبي الحسن الأشعريِّ، وخلقٍ كثير من المتكلِّمين، والفقهاء، والصوفية، وغيرهم ـ أنَّ الله سبحانه امتحن عباده بذلك، وكلَّفهم، لا لحكمةٍ، ولا لغايةٍ مطلوبة له، ولا لسبب من الأسباب، فلا «لامُ» تعليل، ولا «باء» سبب، إنْ هو إلا محضُ المشيئة، وصِرفُ الإرادة، كما قالوا في الخَلْق سواء. وهؤلاء قابلوا مَن قَبْلَهم من القدريَّة والمعتزلة أعظم مقابلة؛ فهما طرفَا نقيضٍ لا يلتقيان.

المذهب الرابعُ: قول الفلاسفة وأتباعهم من المنتسبين إلى الملل أنَّ المقصود بها تهذيب أخلاق النفوس، وتعديلها، لتستعِدَّ بذلك لقبول الحكمة العلمية والعملية، وليست هي مقصودة في نفسها، وهؤلاء

يجعلون الشرائع من جنس الأخلاق الفاضلة، والسياسات العادلة ـ وسيأتي تفصيله في المبحث التالي ـ.

٢ ـ أهمية التمييز بين مذهب المتكلمين ومذهب الفلاسفة:

أما المذهب الأول فقد شرحناه في الفصل السابق، وهو الحقُّ، أما المذاهب الأخرى فخارجة عن الحقِّ والصواب، لكن لا بدَّ هنا من التنبيه إلى الفارق الجوهري بين المذهب الثاني والثالث من جهة، والمذهب الرابع من جهة أخرى، فإنَّ هذا الأخير كفرٌ محضٌ، لا يصرِّحُ به إلا غلاة الفلاسفة وغلاة الصوفية، لأنَّ حقيقته إبطال حقائق النبوة والمعاد، وتكذيب الشرائع ـ كما سيأتي شرحه ـ، وأصحاب المذهبين من القدرية والجبرية وغيرهم يخالفون مذهب الفلاسفة، ويتبرؤون منه، ويُقرُّون بأن العبادة حقٌّ خالص لله تعالى، وأن العباد مأمورون بطاعة ربهم والخضوع له، وأن المقصود بذلك ابتغاء مرضاته للنجاة في الدار الآخرة، فهم موافقون لسلف الأمة وعلماء السنة في هذا الأصل العظيم، مفارقون لأهل الزندقة والإلحاد.

إن الخلاف بين أهل السنة وأصحاب المذهبين خلافٌ مبني على مسألة الحكمة والتعليل لأفعال الله تعالى ومأموراته، والمشهور فيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: قول نفاة التعليل والحكمة الذين يقولون: إن الله لم يخلق هذا العالم لغاية ولم يخلق شيئًا لشيء، وأوامره لا لعلة ولا لداع ولا باعث، بل فعل ذلك لمحض المشيئة والإرادة، وهذا قول الأشعريِّ وأصحابه، وبه قال طوائف من أتباع الأئمة الأربعة منهم القاضي أبو يعلى الحنبلي. زعم هؤلاء أن جميع ما يفعله الله بالعباد لا

علة فيه ولا حكمة، لا في أفعاله ولا في أمره وشرعه، ثم لما نظروا في علَّة التكليف وحكمته طرَّدوا أصلهم، وقالوا: التكليف لمحض المشيئة، وحكمته ومنفعته الابتلاء والامتحان في امتثال المكلَّف[١].

القول الثاني: قول المعتزلة ومن وافقهم الذين قالوا: إن هذا العالم إنما خلق لحكمة وعلة، وهي حكمة وعلة تعود إلى المخلوق، لا إلى الخالق وأفعاله، وهذه الحكمة هي نفع الخلق والإحسان إليهم. وهم لا يقصدون بهذا أن التكليف وسيلةٌ للنفع الدنيوي للمكلَّف أو غيره، وإنما مرادهم أن نفس التكليف فيه منفعة للمخلوق وإحسان إليه، لما فيه من تعريض المكلَّف للنفع الذي لا يحصل بدونه وهو الثواب الأخرويُّ. لهذا فإن غاية الدين والعبادة والتشريع ـ وفق هذا المذهب ـ هو العمل للآخرة. وفي هذا يقول القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت: ٤١٥):

«وجه الحجَّة في خَلْق المكلَّف أنه تعالى خلقه لينفعه بالتفضُّل، وليعرِّضَه للثواب... ومتى صحَّ استحقاقُ النعيم الدائم بالعبادة؛ حسُنَ منه تعالى أن يلزمها المكلَّفَ، معرِّضًا له بها لهذه المنزلة»[٢].

القول الثالث: وهو قول أهل السنة الذين هم وسط في الأقوال فقالوا: إن الله تعالى حكيم، والحكمة صفة من صفات ذاته، فهو سبحانه لا يفعل شيئًا عبثًا، ولا لغير معنًى ومصلحةٍ وحكمةٍ هي الغاية

(١) ورغم نفيهم الحكمة في أفعال الله تعالى أثبتوا الحِكَم والعلل في أحكام الشريعة، فتناقضوا، وحاولوا الجواب عن هذا الإشكال بتوجيهات متكلِّفة، راجع المسألة في «البحر المحيط» للزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت: ١٤١٣، ٥/١٢٢-١٢٥.

(٢) «المغني في أبواب التوحيد والعدل»، مجلد «التكليف»، تحقيق: محمد علي النجار، وعبد الحليم النجار، القاهرة، ١٣٤-١٣٥.

المقصودة بالفعل، بل أفعاله كلُّها صادرة عن حكمة بالغة، لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل، وقد دلَّ كلامه ﷻ وكلام رسوله ﷺ على هذا وهذا في مواضع لا تكاد تحصى، فالله تعالى قد خلق الخلق لغايةٍ، لم يخلقهم عبثًا، ولا تركهم سدًى، وهذه الغاية هي عبادته[1].

٣ ـ مذهب الباطنية والزنادقة من غلاة الفلاسفة وغلاة الصوفية في تفسير الدّين:

مذهب الغلاة من الفلاسفة والصوفية أنَّ الرُّسل عليهم الصلاة والسلام أمروا بالعبادات، وجاؤوا بالشرائع، لغاية إصلاح أخلاق الناس، وإقامة العدل بينهم. لهذا يصرِّح الملاحدة منهم بأن لا حقيقة لما أخبروا به من البعث والنشور والجنَّة والنار، وإنما هو تخييل وتمثيل قصدوا به الترغيب والترهيب. وهم مختلفون في الحكمة المقصودة ـ وهي الغاية ـ من التكاليف الشرعية، فقال بعضهم: الغايةُ: المعرفةُ. وقال آخرون: الغايةُ: رياضةُ النفس وتهذيبها وحملها على فضائل الأخلاق. وقال آخرون: الغايةُ: إقامةُ العدل. ومهما اختلفت عباراتهم، وتنوعت تخريجاتهم؛ فالفكرة الأساسية عندهم واحدة، وهي أنَّ العبادة غير مقصودة لذاتها، وإنما هي وسيلة إلى غاية أخرى، وهي غاية دنيوية عاجلة، سواء كانت معنوية كتهذيب الأخلاق، أو مادية كإقامة العدل.

---

(١) راجع الأقوال السابقة والبحث المستوفَى في الحكمة والتعليل في «مجموع الفتاوى» لابن تيمية ١٤/٣٠٨، ٨/٨١-١٥٨، و«شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والتعليل» لابن القيم، دار المعرفة، بيروت: ١٩٧٨م، ١٨٦-٢٦٨، و«مفتاح دار السعادة» له ٢/١٠٧٦-١٠٨٥، ١١٦٥-١١٧٢.

أبرزُ من تكلَّم بهذا من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام: الفيلسوف والطبيب الشهير ابن سينا (ت: ٤٢٨)[١]، فزعم أن غاية سعادة الإنسان هي المعرفة، لهذا أثبت المعاد الروحي، وأنكر المعاد الجسماني وحقائق الجنة والنار، وزعم أن النصوص التي جاءت في إثبات حقائق الآخرة هي رموز وإشارات، قال بها النبيُّ ﷺ لأنه يخاطب قومًا لا يستطيعون أن يدركوا هذه الحقائق، فقرَّر لهم أمر المعاد على «أوجه يتصورون كيفيَّته، وتسكن إليه نفوسهم مما يفهمونه ويتصورونه»[٢]. لهذا فإن موضوع «النبوَّة» متَّصل عند ابن سينا بالفلسفة العمليَّة، لذلك نجده يأتي مضمَّنًا في تقسيمات ابن سينا للعلوم العمليَّة، في إطار العلم الخاصِّ بالاجتماع المدنيِّ أو المديني، والذي هو علم السياسة[٣]. فلا عجب أن نجد ابن سينا ـ ومن كان على نهجه ـ «يعظمون شرائع الأنبياء العملية، أما العلمية؛ فعندهم العلمُ في ذلك بما يقوله الفلاسفة، وأما الأنبياء فلا يستفاد من جهتهم علم ذلك»[٤].

بيَّن ابن سينا أنه لا بدَّ في وجود الإنسان وبقائه من مشاركة، ولا تتم المشاركة إلا بمعاملة، ولا بدَّ في المعاملة من سنَّة وعدل، ولا بدَّ

(١) يحسن التنبيه هنا إلى أنَّ أبا نصر الفارابي (ت: ٣٣٩) أسبق من ابن سينا في هذا الضلال، وابن سينا بمثابة تلميذٍ له لتخرُّجه على كتبه، لكن كلامه أكثر وأشهر من كلام الفارابي.

(٢) صرَّح ابن سينا بهذا في كتاب «النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية» نقَّحه وقدَّم له: د. ماجد فاخوري، دار الآفاق الجديدة، بيروت: ١٩٨٢م، ٣٢٦، وفي «الرسالة الأضحوية في أمر المعاد» ضبطها وحققها: لسليمان دنيا، دار الفكر العربي، القاهرة: ١٩٤٩م، ٤٠-٦٠، وكتاب «الشفاء» و«رسالة السعادة» و«رسالة القدر»، كما نقله حمودة غرابة في كتابه: «ابن سينا بين الدين والفلسفة»، طبع قديمًا في دار الطباعة والنشر الإسلامية بالقاهرة، ١٧٠-١٧٤.

(٣) «دولة الشريعة: قراءة في جدلية الدين والسياسة عند ابن سينا» للدكتور علي عباس مراد، دار الطليعة، بيروت: ١٩٩٩م، ١٦١.

(٤) «الرد على المنطقيين» ٢٨١.

للسنة والعدل من سانٍّ ومعدِّل، وهكذا وصل إلى إثبات الحاجة إلى النبوة حتى: «يبقى نوع الناس»، ثم شرح ما يجب على النبي بيانه من اعتقاد في الله بالتوحيد والتنزيه ما يمنعهم من الوقوع في التنازع والانصراف إلى «المباحثات والمقايسات التي تصدهم عن أعمالهم المدنية، وربَّما أوقعتهم في آراء مخالفة لصلاح المدينة»، فهذه منفعة التوحيد عنده، وهي راجعة لمصلحة صلاح الدنيا، ثم شرح ما: «يجبُ ـ لا محالةَ ـ أنْ يكون النبيُّ قد دبَّر لبقاء ما يسنُّه ويشرعه في أمور المصالح الإنسانية تدبيرًا، ولا شك أن القاعدة من ذلك هي استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد، وحسم سبب وقوع النسيان فيه مع انقراض القرن الذي يلي النبي، فيجب أن يكون على الناس أفعال وأعمال يسنُّ تكرارها عليهم في مدد متقاربة...»، ثم شرح ذلك، فذكر الطهارة والصلاة والصيام والحج، وأشار إلى ما يسنُّه النبيُّ من آدابها ورسومها، ثم قال في منفعتها وغايتها:

«فهذه الأحوال ينتفع بها العامة في رسوخ ذِكْر الله ـ عزَّ اسمه ـ في أنفسهم، فيدوم لهم التشبُّثُ بالسنن والشرائع بسبب ذلك، وإن لم يكن لهم مثل هذه المذكِّرات تناسوا جميع ذلك مع انقراض قرنٍ أو قرنَين».

فالعبادات عند ابن سينا وسائل لإصلاح النفس بما يؤدي إلى إصلاح المعاملة بالتزام السنن والعدل، لهذا فهذه العبادات والشرائع: «لو فعلها فاعل ولم يعتقد أنها فريضة من عند الله تعالى ـ وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل أن يتذكر الله تعالى، ويعرض عن غيره ـ لكان جديرًا بأن يفوز من هذا الزَّكاء بحظٍّ».

وختم ابن سينا بحثه هذا بقوله: «وتكون الفائدة في العبادات

للعابدين بما تبقَى به فيهم السنة والشريعة، التي هي أسباب وجودهم، وبما يقرِّبهم عند المعاد من الله زُلفى بزكائهم»[(١)].

٤ ـ عناية شيخ الإسلام ابن تيمية بالرد على الفلاسفة في تفسيرهم للدين:

لقد عُنيَ شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨) رَحِمَهُ اللَّهُ عنايةً بالغةً بفضح هذه المقولة الفلسفية الباطنية، ونبَّه على خطورتها ومفاسدها من خلال ربطها بجذورها ونتائجها، وله في ذلك كلام كثيرٌ نافعٌ[(٢)]، نذكر طرفًا منه:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «للناس في مقصود العبادات مذاهبُ: منهم من يقول: المقصود بها تهذيب أخلاق النفوس، وتعديلها؛ لتستعِدَّ بذلك للعلم، وليست هي مقصودة في نفسها، ويجعلونها من قسم الأخلاق، وهذا قول متفلسفة اليونان، وقول من اتَّبعهم من الملاحدة والإسماعيلية وغيرهم من المتفلسفة الإسلاميين كالفارابي (ت: ٣٣٩)، وابن سينا (ت: ٤٢٨)، وغيرهما، ومن سلك طريقهم من متكلِّم، ومتصوِّفٍ، ومتفقِّهٍ، كما يوجد مثل ذلك في كتب أبي حامد [الغزَّالِّيِّ (ت: ٥٠٥)]، والسُّهْرَوَرْدِيِّ المقتول (سنة: ٦٣٢)، وابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥)، وابن عربي (ت: ٦٣٨)، وابن سبعين (ت: ٦٦٩)، لكنْ أبو حامد يختلف كلامه؛ تارةً يوافقهم، وتارةً يخالفهم. وهذا القَدْرُ

---

(١) «كتاب النجاة» لابن سينا، دار الآفاق الجديدة، بيروت: ١٩٨٥، ٣٣٨-٣٤٣.

(٢) راجع على سبيل المثال: «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» ٦/ ١٠، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» ١/ ١٢٠، ٤/ ٩٨، ٥/ ٣٢، ١٦/ ٤٤٠، ١٩/ ١٥٧، «درء تعارض العقل والنقل» ١/ ٨، ١/ ٢٠٣، ٣/ ٢٦٩، ٥/ ٢٣٤.

فعله ابن سينا وأمثاله ممن رام الجمع بين ما جاءت به الأنبياءُ وبين فلسفة المشّائين: أرسطو، وأمثاله»[١].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «معلومٌ أنَّ قول حُذَّاق الفلاسفة مثل الفارابيِّ وابنِ سينا وغيرهما ـ وهو قولُ كلِّ حاذقٍ وفاضلٍ من المتكلِّمين في القَدْرِ الذي يُخالِف فيه أهلَ الحديث[٢] ـ: أَنَّ الرسل مقصدهم صلاح عموم الخلق، وعموم الخلق لا يمكنهم فهم هذه الحقائق الباطنة، فخاطبوهم بضرب الأمثال، لينتفعوا بذلك، وأظهروا الحقائق العقلية في القوالب الحسية؛ فتضمن خطابهم عن الله وعن اليوم الآخر من التخييل والتمثيل للمعقول بصورة المحسوس ما يَنتَفِعُ به عمومُ النَّاس في أمر الإيمان بالله وبالمعاد، وذلك يُقَدِّرُ في النفوس من عظمة الله وعظمة اليوم الآخر ما يحضُّ النفوس على عبادة الله وعلى الرجاء والخوف؛ فينتفعون بذلك، وينالون السعادة بحسب إمكانهم واستعدادهم، إذ هذا الذي فعلته الرسل هو غاية الإمكان في كشف الحقائق لعموم النوع البشري، ومقصود الرسل: حفظ النوع البشري، وإقامة مصلحة معاشه ومعاده»[٣].

وبيَّن أنَّ للفلاسفة مسلكين في موقفهم من النبوة: فالفلاسفة

---

(١) «الجواب الصحيح» ٦/ ٢٤.

(٢) مراد ابن تيمية أن بعض المتكلمين تأثروا بنظرية الفلاسفة في حقيقة ما جاءت به النبوة، وذلك لمخالفتهم طريقة أهل السنة والحديث، فأصابهم من ذلك ما أصابهم، مع أنَّهم لا يوافقون الفلاسفة والباطنية في القول بكذب الرسول وإبطال الشرائع ونفي المعاد الجسماني وحقيقة الجنة والنار. وقد برَّأ ابنُ تيمية أبا حامدٍ الغزاليَّ (ت: ٥٠٥) من موافقة الفلاسفة في اعتقادهم هذا، لكنَّه كشف عن تأثره ببعض أفكارهم، من ذلك أنه: «يجعل علم الفقه ليس غايته إلا مصلحة الدنيا»، وذكر في النبوة ما يُشبه كلام الفلاسفة فيها. انظر: «مجموع الفتاوى» ١٧/ ١٢٠. وهذه الإلماعة الدقيقة من ابن تيمية يصحُّ تنزيلها اليوم على كثير من المنتسبين إلى أهل السنة ممَّن تأثروا بالمنهج السياسي والنفعي في تفسير الإسلام.

(٣) «الرد على المنطقيين» ٢٨١.

المتأوِّلون وهم: «خيارُ الفلاسفة، وهم الذين يعظِّمون الرسول عن أن يكذب للمصلحة، ولكن هؤلاء وقعوا في نظير ما فرُّوا منه؛ نسبوه إلى التلبيس والتعمية وإضلال الخلق، بل إلى أن يُظهر الباطل ويكتم الحقَّ. وابنُ سينا وأمثاله لما عرفوا أن كلام الرسول لا يحتمل هذه التأويلات الفلسفية؛ بل قد عرفوا أنه أراد مفهوم الخطاب؛ سلك مسلك التخييل، وقال: إنه خاطب الجمهور بما يخيل إليهم؛ مع علمه أنَّ الحقَّ في نفس الأمر ليس كذلك. فهؤلاء يقولون: إنَّ الرسلَ كَذَبُوا للمصلحة. وهذا طريق ابن رشد الحفيد[١]، وأمثاله من الباطنية، فالذين عظموا الرسل من هؤلاء عن الكذب نسبوهم إلى التلبيس والإضلال، والذين أقرُّوا بأنهم بيَّنوا الحقَّ قالوا: إنهم كذبوا للمصلحة. وأما أهل العلم والإيمان فمتفقون على أن الرسل لم يقولوا إلا الحقَّ، وأنهم بيَّنوه مع علمهم بأنهم أعلم الخلق بالحقِّ، فهم الصادقون المصدوقون، علموا الحق وبينوه، فمن قال: إنهم كذبوا للمصلحة فهو من إخوان المكذِّبين للرسل، لكن هذا لما رأى ما عملوا من الخير والعدل في العالم لم يُمكِنه أن يقول: كَذَبوا لطلب العلوِّ والفساد. بل قال: كذبوا

---

(١) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رُشد القرطبي (ت: ٥٩٥)، الفقيه القاضي، والطبيب الفيلسوف، صاحب: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، وقد قرَّر في كتابه: «تهافت التهافت» مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: ٢٠٠٨، ٥٥٣-٥٥٩؛ أنَّ الفلاسفة يرون أنَّ البعث والحياة الآخرة: «تنحو نحو تدبير الناس الذي به وجود الإنسان، بما هو إنسان، وبلوغه سعادته الخاصة به، وذلك أنها ضرورية في وجود الفضائل الخلقية للإنسان»، لهذا يرى الفلاسفةُ ـ فيما جاءت به الشرائع من البعث والحياة الآخرة ـ: «أنه لا ينبغي أن يُتعرَّض بقولٍ مثبِتٍ أو مبطِلٍ في مبادئها العامة... لأن الشرائع تقصد تعليم الجمهور عامةً...»، وإذا كان هذا شأن الشرائع في إصلاح الجمهور وحثِّهم على الأعمال الفاضلة؛ فإنَّ: «الذين شكُّوا في هذه الأشياء، وتعرضوا لذلك، وأفصحوا به إنما هم الذين يقصدون إبطال الشرائع وإبطال الفضائل، وهم الزنادقة الذين يرون أن لا غاية للإنسان إلا التمتع باللذات».

لمصلحة الخلق. كما يُحكى عن ابن التومرت وأمثاله. ولهذا كان هؤلاء لا يفرِّقون بين النبيِّ والساحر إلا من جهة حُسْنِ القصد، فإنَّ النبيَّ يقصدُ الخير والساحرَ يقصدُ الشرَّ، وإلا فلكلٍّ منهما خوارق هي عندهم قوى نفسانية، وكلاهما عندهم يكذب، لكن الساحر يكذب للعلوِّ والفساد، والنبي عندهم يكذب للمصلحة، إذ لم يمكنه إقامة العدل فيهم إلا بنوع من الكذب. والذين علموا أن النبوة تناقض الكذب على الله وأنَّ النبيَّ لا يكون إلا صادقًا من هؤلاء قالوا: إنهم لم يبيِّنوا الحقَّ. ولو أنهم قالوا: سكتوا عن بيانه لكان أقلَّ إلحادًا، لكن قالوا: إنهم أخبروا بما يظهر منه للناس الباطل ولم يبيِّنوا لهم الحقَّ. فعندهم أنهم جمعوا بين شيئين: بين كتمان حقٍّ لم يبيِّنوه، وبين إظهار ما يدلُّ على الباطل، وإن كانوا لم يقصدوا الباطلَ، فجعلوا كلامهم من جنس المعاريض التي يعني بها المتكلِّم معنًى صحيحًا، لكن لا يفهم المستمع منها إلا الباطلَ. وإذا قالوا: قصدوا التعريضَ كان أقلَّ إلحادًا ممن قال: إنهم قصدوا الكذب»[1].

وقال ابن تيمية ـ أيضًا ـ في سياق نقضه لقول الجهمية والفلاسفة بأن كمال النفس في مجرَّد علمها بالله وإن لم يقترن به حبٌّ لله ولا عبادةٌ له ـ: «فهم إنَّما جعلوا العبادات لأجل إصلاح الأخلاق، بناءً على أنَّ المقصود بالقصد الأول: إنَّما هو تكميل النفس بهذا العلم، وأنَّ تهذيبَ الأخلاق ورياضةَ النفس تُعِدُّ النفسَ لذلك، والعباداتُ تُعين على ذلك. فإذا بُيِّن فسادُ الأصل الذي بنوا عليه كلامهم تبيَّن فسادُه من أصله[2].

(١) «مجموع الفتاوى» ١٩/١٥٧-١٥٨.

(٢) وإذا بُيِّنَ فساد الأصل الذي بنى عليه الإسلاميُّون الحركيون في هذا العصر منهجهم ـ وهو التفسير السياسي للإسلام ـ؛ تبيَّن فسادُه مِنْ أصلِه.

وأيضًا: فقد علم بالاضطرار من النقل المتواتر والتجارب المعروفة أن الأعمال الصالحة توجب أمورًا منفصلة من الخيرات في الدنيا، وأن الأعمال الفاسدة توجب نقيض ذلك، وأن الله تعالى عذَّب أهل الشرك والفواحش والظلم كقوم عاد وثمود ولوط وأهل مدين وفرعون بالعذاب المنفصلِ المشاهَدِ الخارجِ عن نفوسهم، وأكرم أهل العدل والصلاح بالكرامات الموجودة في المشاهدة، وهذا أمر تقر به جميع الأمم، فكيف يقال: إن العبادات والطاعات ليس مقصودها إلا ما يوجد في النفس من صلاح الخلق؟!

وأيضًا: فإنَّ الله تعالى فاعل مختار يفعل بمشيئته وقدرته، وأنه يجيب دعاء عباده المؤمنين، وأنه يخرق العادات بأمور خارجة عن القوى الطبيعية والنفسانية المعلومة، وهذا مما يبيِّن تأثير العبادات والطاعات في الخارج.

ومما يبيِّن فسادَ قولهم: أنهم يزعمون أن المقصود بالرسالة إنما هو: إقامة عدل الدنيا، وأن الرسل لم تبيِّن للناس حقائق الأمور، بل أظهرت خلاف ما أبطنت بناء على أن الحقَّ في نفس الأمر هو قول الفلاسفة. وهذا إذا ظهر للناس أنكرته الفطر، وكذَّب به الناس، ولم يبق عندهم إلهٌ يُخشى ويُعبد، ولا رب يُصلَّى له ويُسجد. قالوا: فالرسل ما كان يمكنهم إظهار الحقِّ ـ الذي هو قولنا ـ فأظهرت للناس من التمثيلات ما ينتفعون به، وكانت في الباطن تعتقد ما تعتقده الفلاسفة. ولهذا يقولون: إنَّ الخواصَّ تسقط عنهم العبادات، كما يقول ذلك من يقوله من القرامطة الباطنية والفلاسفة وملاحدة المتصوفة وغيرهم، قالوا: لأن المقصود العلمُ والمعرفةُ، فإذا حصل المقصودُ لم يبقَ في العبادة فائدةٌ. ويقولون: إنَّ النبيَّ ﷺ كان يُسرُّ إلى خواصِّ أصحابه ما يوافق قولهم. ومن عرفَ حالَ نبيِّنا ﷺ وحال أصحابه معه؛ علم

بالاضطرار أنَّ هؤلاء مخالفون له، مناقضون، مفترون عليه، وأنهم من شرار المنافقين، فإنَّ النبيَّ ﷺ وخواصَّ أصحابه كانوا من أعبد الناس لله تعالى، وأعظمهم قيامًا[1] بأداء الواجبات وترك المحرمات، وكان خواصُّ أصحابه من أعظم الناس تقريرًا لما بعث به من الإخبار عن الله بأسمائه وصفاته وعن ملائكته وعن اليوم الآخر، وغير ذلك من أخباره، ومن أعظم الناس تقريرًا لما بعث به من الأمر والنهي، فكان ما يُبطنونه من العلم والحال موافقًا لما يظهرونه من القول والعمل، ولم يكونوا يُبطنون ما يناقض ظاهرهم، ولا كانوا يعتقدون مذهب أهل النفي، بل قول نفاة الصفات إنَّما حدث في الأمة بعد انقضاء عصر الصحابة وكبار التابعين، وإلا فلم يكن أحد يتكلَّم في زمن الصحابة بشيء من أقوال الجهمية نفاة الصفات، فكيف بأقوال هؤلاء الملاحدة الذين نَفيُ الصفات بعضُ إلحادهم؟!»[2].

وقال أيضًا: «والفلاسفةُ يُثبتون شريعةً عقلية بآرائهم، كما يثبتون معادًا عقليًّا بآرائهم، إذ الجزاء في المعاد مبنيٌّ على حسن الأفعال وقبحها، والأمر بها والنهي عنها، زيادةً على ما في ذلك من صلاح الدنيا. ولهذا أوجب الفلاسفةُ النبوةَ لصلاح العباد في الدنيا بقانون العدل المشروع لهم، ثم إنهم مع ذلك عَمُوا ـ أو من عَمِيَ منهم ـ عمَّا في الشريعة من مصالح العباد، وإن كانوا يقولون: الشريعة قصدَتْ ذلك أيضًا للعامة. لكن آفتهم من دعوى الاختصاص بما يتسلَّون به في الباطن من أخبار الرسل وأوامرها، فهم في الحقيقة يوجبون اتِّباع الشرائع على الجمهور، ويدَّعون أنهم أجلُّ من ذلك، وهذا لما بَهَرَهم

(١) في الطبعتين: «إتيانًا»، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) «الصفدية» طبعة جامعة الإمام: ٢/٢٣٧، وطبعة أضواء السلف، الرياض: ٤٩٣.

من منفعة الشرائع وحاجة العباد إليها، ثم عَمُوا مع ذلك عن حاجتهم هم بخصوصهم إليها، ووجود منفعتهم بكمالها فيها، فظنوا أنَّها لا تقوم بجميع مطالبهم وحاجاتهم ومصالحهم من العلم والعمل، فابتدعوا، وبدَّلوا، وحرَّفوا، واعتدَوا، ولا حول ولا قوة إلا بالله»[1].

٥ ـ حكم علماء الإسلام في غلاة الفلاسفة والباطنية:

قال أبو حامد الغزَّاليُّ (ت: ٥٠٥) رَحِمَهُ اللَّهُ في خاتمة كتابه: «تهافت الفلاسفة»: «تكفيرهم لا بدَّ منه، في ثلاث مسائل:

إحداها: مسألة قدم العالم، وقولهم: إن الجواهر كلها قديمة.

والثانية: قولهم: إن الله تعالى لا يحيط علمًا بالجزئيات الحادثة من الأشخاص.

والثالثة: إنكارهم بعث الأجساد وحشرها.

فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجهٍ، ومعتقِدها معتقدٌ كَذِبَ الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، وأنهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة، تمثيلًا لجماهير الخلق وتفهيمًا، وهذا هو الكفر الصُّراح، الذي لا يعتقده أحدٌ من فرق المسلمين»[2].

وقال الإمام القاضي عياض بن موسى المالكيُّ (ت: ٥٤٤) رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكذلك من دَانَ بالوحدانية وصحة النبوَّة، ونبوةِ نبيِّنا عَلَيْهِ السَّلَامُ، ولكن جوَّز على الأنبياء الكذبَ فيما أتوا به ـ ادَّعى في ذلك المصلحةَ بزعمه، أو لم يدَّعها ـ: فهو كافر بإجماع، كالمتفلسفين وبعض الباطنية

(١) «جامع المسائل» ٦/ ١٦٢.

(٢) «تهافت الفلاسفة» تحقيق: سليمان دُنيا، دار المعارف، القاهرة: ١٩٧٢م، ٣٠٧-٣٠٩.

والروافض، وغلاة المتصوفة وأصحاب الإباحة؛ فإن هؤلاء زعموا أن ظواهر الشرع وأكثر ما جاءت به الرسل من الأخبار عما كان ويكون من أمور الآخرة والحشر والقيامة والجنة والنار ليس منها شيء على مقتضى لفظها، ومفهوم خطابها، وإنما خاطبوا بها الخلق على جهة المصلحة لهم، إذ لم يمكنهم التصريح لقصور أفهامهم، فمضمونُ مقالاتهم: إبطالُ الشرائع، وتعطيل الأوامر والنَّواهي، وتكذيب الرُّسل، والارتياب فيما أتوا به»[1].

٦ ـ مذهب المنفعة والبراغماتية في العصر الحديث:

شهد العصر الحديث ظهور اتجاهين متباينَيْن في الغرب حول الموقف من الدِّين:

الأول: يرفض الدِّين ويُعاديه.

والثاني: ينظر إلى محاسن الدين وآثاره الاجتماعية، وهذا الاتجاه قد يقترن به الإيمان أو الإلحاد، لأنَّ للدين آثارًا باهرة في النفس والأخلاق والاجتماع، يقرُّ بها كثيرٌ من الملاحدة، ولا يرون ذلك مقتضيًا للإيمان، لأنهم يعدُّون الدِّين جزءً من الميراث الإنسانيِّ، لهذا فليس من عجب أن نجدَ أكثرَ الناس في العالم الغربيِّ لا يتَّخذون موقفًا عدائيًّا من الأديان؛ ومن خلال تجربتي الطويلة في هذا الميدان وجدتُ أن أكثر الغربيِّين يتَّخذون نفس الموقف من الإسلام، ويمتدحون الإسلام بما يمتدحون به اليهوديةَ والنصرانية والبوذيَّة وغيرها، ويريدون بذلك القدر المشترك في الحثِّ على الفضائل والمحافظة على الأسرة وخدمة المجتمع.

(١) «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» دار ابن حزم، بيروت: ١٤٢٣، ٤٥١.

هذا الموقف من الدين له جذور فلسفية من الفلسفة اليونانية القديمة، كما أنَّ له جذورًا من الاتجاهات الفكرية التي ظهرت مع بوادر النهضة المادية، حيث جمع الإنسان الغربيُّ كليَّته على تعظيم المادة، والانكباب على الحياة الدنيا، والجحود بالجانب الرُّوحي والغيبي، وفي تلك البيئة ظهرت المدارس الماديَّة والنفعيَّة، وصار معيار الحقِّ والخير فيما هو نافع في العاجلة، بعيدًا عن ميزان الحقِّ والنبوة والديانة والآخرة، وما أصدقَ ما قاله الكاتب والصحفي والمفكر الشهير محمد أسد (١٩٠٠-١٩٩٢م): «إنَّ الأوروبيَّ العاديَّ ـ سواءٌ عليه أكانَ ديمقراطيًّا أم فاشيًّا، رأسماليًّا أم بلشفيًّا، صانعًا أم مفكِّرًا ـ يعرف دينًا إيجابيًّا واحدًا هو: «التعبُّدُ للرقيِّ الماديِّ»، أي: الاعتقادُ بأنْ ليسَ في الحياة هدفٌ آخرُ سوى جعل هذه الحياة نفسها أيسرَ فأيسر، أو كما يقول التعبير الدَّارجُ: طليقةً من ظُلم الطَّبيعة!»[1].

هذا الوصف لحال الغربيين الذين اجتمعت كلمتهم على طلب السعادة مهما اختلفت أديانهم؛ يذكرنا بقول أبي نصر الفارابي (ت: ٣٣٩/ ٩٥٠): «السعادة هي الخير على الإطلاق، وكل ما ينفع في أن تبلغ به السعادة وتُنال به فهو أيضًا خير، لا لأجل ذاته، لكن لأجل نفعه في السعادة، . . .»، إلى أن قال: «قد يمكن أن تكون أُممٌ فاضلة، ومدن فاضلة، تختلف مِلَلُهم، وإن كانوا كلهم يَؤُمُّون سعادةً واحدةً بعينها، . . .»[2].

لقد كان للفلاسفة والمفكرين الغربيين ـ الذين أسَّسوا للتفسير الماديِّ والنفعيِّ والأخلاقيِّ للدِّين ـ أبلغ الأثر في تكوين عقلية الإنسان

(١) «الإسلام على مفترق الطُّرق» ترجمة: عمر فرُّوخ، دار العلم للملايين، بيروت، ٤٩.
(٢) «السياسة المدنية» المطبعة الكاثوليكية، بيروت: ١٩٩٤م، ٧٢، ٨٥-٨٦.

الغربيِّ وفكره، وانعكس ذلك على موقفه الشخصي من الدين، ونظره إلى الأديان عمومًا، كما انعكس على النظم الاجتماعية والسياسية في العالم الغربي.

نستطيع أن نستشهد هنا بالمؤرخ والفيلسوف الاسكتلنديِّ ديفيد هُيْوم David Hume (١٧١١-١٧٧٦م)، الذي استخدم المعيار النَّفعيَّ لقياس جدوى الدين عامَّة، وعرض نوعين من الحجج المتقابلة في كتابه «محاورات في الدين الطبيعي»، يؤكد النوع الأول منهما على جدوى الدين ـ مثل كونه يقدِّم تفسيرًا للكون، ويؤسس بالإلزام الديني والجزاء الأخروي لانضباط المجتمع أخلاقيًّا ـ، بينما يفنِّد النوع الثاني حجج النوع الأول من جهة، ويقدِّم حججًا مضادَّة من جهة أخرى ـ مثل الزعم بأن الدين مسؤول عن الفتن الطائفية والحروب الأهلية والاضطهاد والعبودية ـ، ويعيد طرح ادعاءات الفلاسفة المتقدمين بأنهم ليسوا بحاجة للدوافع الدينية لأنهم يستخدمون عقولهم بطريقة تجعلهم ملتزمين بالأخلاق دونما اعتبار لثوابٍ أو عقابٍ أبديٍّ، وأما عامةُ الناسِ فهم وحدَهم الذين ربَّما يكونون بحاجة لمثل هذه الدوافع[1].

لقد ذكرنا فيما سبق أن غلاة الفلاسفة جعلوا غاية الدين في المنفعة الدنيوية المترتبة على العمل به، ومن ـ هنا ـ يمكن ربط جذور التفسير النفعي للدين ببعض آراء غلاة الفلاسفة المتقدِّمين، لكن البروز الأوضح والأكبر لهذا المذهب كان في العصر الحديث، وهو بأصوله الفلسفية يناقض الفلسفات القديمة التي كانت منطلقاتها الأساسية:

(١) راجع في شرح هذه الخلاصة في «الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم» للدكتور محمد عثمان الخشت، دار قباء، القاهرة: ١٩٩٧م، ص: ٣٣ وما بعدها.

العلمُ والفكر والتصور، بينما تبني البراغماتية فلسفتها على قاعدة العمل والسلوك الواقعي[١].

يقول جون شايلدز: «الحركة التي تعرف في الفلسفة باسم: البراغماتية، والأداتية، والتجريبية؛ هي في الواقع تعبير عن الثقافة الأمريكية، وأبرز ملامحها: صفتُها التجريبية، فهي تقبل الخبرة الإنسانية العادية منبعًا نهائيًّا، وامتحانًا أخيرًا لكلِّ معرفة وقيمة، وقد ولد مؤسسوها الأربعة: شارلس بيرس Charles Sanders Peirce (١٨٣٩-١٩١٤)، ووليم جيمس William James (١٨٤٢-١٩١٠)، وجون ديوي John Dewey (١٨٥٩-١٩٥٢)، وجورج هربرت ميد George Herbert Mead (١٨٦٣-١٩٣١) في أمريكا»[٢].

فالبراغماتية فلسفة تعبِّرُ عن مزاج العالم الجديد المعروف بأمريكا، فهي فلسفة لا ترجع في تاريخها إلى أكثر من قرن من الزمان، وهي ثمرة التفاعل بين الأفكار التي حملها المهاجرون الأوروبيون إلى أمريكا، وبين البيئة الجديدة التي نشؤوا فيها[٣]. ورغم حداثة هذه الفلسفة فقد أثّرت بشكل قوي وغائر في الفكر الديني والفلسفي والاجتماعي

---

(١) يدرج الفيلسوف الفرنسي أميل بوترو Emile Boutroux (١٨٤٥-١٩٢١م) أبحاثَه عن البراغماتية في (الباب الثالث: فلسفة الفعل)، من كتابه: «العلم والدين في الفلسفة المعاصرة»، ترجمة: د. أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب: ١٩٧٣م، ٢١٧.

(٢) جون شايلدز John L. Childs (١٨٨٩-١٩٨٥) في كتابه: American Pragmatism and Education! نقله د. أحمد فؤاد الأهواني في «جون ديوي»، دار المعارف، القاهرة: ١٩٨٧م، ٨٢، وقال: والمقصود بأمريكا: الولايات المتحدة، وقد جرت عادة الكتَّاب أن ينسبوا الفكر الذي نشأ في الولايات إلى أمريكا، من باب إطلاق الخاص على العام.

(٣) قاله الأهواني في المصدر السابق، واستطرد في الوصف بما لا يتسع المجال لنقله، ٨٢-٨٣.

والسياسي المعاصر، وصارت «النفعية» هي أهم العوامل الحاكمة للفكر والسلوك على مستوى الفرد والمجتمع والدولة في الولايات المتحدة الأمريكية خاصةً، والعالم الغربي عامةً، واتَّسع ذلك التأثير إلى العالم كله بسبب تفوق الغرب في جميع الميادين المؤثرة في الأمم؛ لهذا سنتطرق هنا للتعريف بهذه الفلسفة بشيء من التفصيل.

«**البراغماتيَّة**» بالإنكليزية: Pragmatism، وأصلها اليوناني: Pragmaticus، تُعبَّر عنها في العربية بـ: «الذَّريعيَّة» أو «الذرائعيَّة»، أو «العملية»، أو «العَمَلانِيَّة»، أو «الأداتية»، وبنحو ذلك من الألفاظ حسب اختلاف الترجمة أو التوجهات المختلفة في إطار هذه الفلسفة. وهي اسم مشتقٌّ من اللفظ اليونانيِّ: براغما pragma، ويُعبَّر عنه بالإنكليزية بكلمة: action، أي: عمل، فعل، تصرف، سلوك، نشاط، فعاليَّة. أو affair، أي: مسألة، أمر، شأن ـ تجاريًا كان أم سياسيًّا أم مهنيًّا ـ، أو غير ذلك. ويُذكر عن المؤرخ اليوناني بوليبيوس Polybius (ت: ١١٨ ق م) أنَّه سمَّى كتاباته بـ: pragmatic، مما يدلُّ على أنه كان يهدف إلى أن تكون مفيدة ونافعة للقراء[١].

أما مصطلح: «النفعية» أو «النفعانية» Utilitarianism فيرادف البراغماتية في هذا السياق بمعناه العام[٢]، فيطلق على: «كل مذهب

---

(١) راجع مادة Pragmatism في «الموسوعة البريطانية» .Encyclopedia Britannica والمحاضرة الثانية في كتاب: «البراغماتية» لـ: وليم [ويليام] جيمس (١٨٤٢-١٩١٠م)، نقله إلى العربية: وليد شحادة، دار الفرقد، دمشق، ٤٩-٨٢.

(٢) «النفعية» ـ بالمعنى الخاص ـ اصطلاح على فلسفة أخلاقية محددة، راجع لذلك ما كتبه جميل صليبا ولالاند في مادة «النفعية»، وترجمةَ أشهر دعاة مذهب المنفعة في الأخلاق والقانون: الفيلسوف البريطاني جرمي بنثام (١٧٤٨-١٨٣٢) Jeremy Bentham! وتلميذه: جون استورت مل (١٨٠٦-١٨٧٣) John Sturat Mill في «موسوعة الفلسفة» للدكتور عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت: ١٩٨٤م، ١/٣٦٢ و٢/٤٦٦. وهذه المقدمة لا تتسع للتفصيل في الفروقات والتفرعات الجزئية للمصطلحات واستخداماتها.

يجعل من النافع أساسَ كلِّ القيم في مجال المعرفة، وكذلك في مجال العمل. فيدل اسم «نفعية» على النسق الذي يكمن في إرجاع معنى الصحيح العادل إلى معنى النافع، وتاليًا: في جعل المنفعة أساسًا للحقِّ والأخلاق»(١)

«البراغماتية: مذهب فلسفيٌّ يقرِّرُ أن العقل لا يبلغ غايته إلا إذا قاد صاحبه إلى العمل الناجع، فالفكرة الصحيحة هي الفكرة الناجحة، أي: الفكرة التي تحققها التجربة، فكل ما يتحقق بالفعل فهو حقٌّ، ولا يُقاس صدق القضية إلا بنتائجها العملية. ومعنى ذلك كلِّه أنه لا يوجد في العقل معرفة أولية تستنبط منها نتائج صحيحة بصرف النظر عن جانبها التطبيقيِّ، بل الأمر كلُّه رهنٌ بنتائج التجربة العملية التي تقطع مظانَّ الاشتباه. وإذا كانت الحقائق العلمية تتغيَّر بتغيُّر العصور فإن الصادق بالحاضر قد يصبح غير صادق في المستقبل. ونتيجة ذلك واضحة جدًّا وهي أنَّ صدق القضايا يتغيَّر بتغيُّر العلم، وأنَّ الأمور بنتائجها، وأنَّ الحقَّ نسبيٌّ؛ أي: منسوبٌ إلى زمان معيَّن، ومكان معيَّن، ومرحلة معينة من العلم، فليس المهمُّ إذن أن يقودنا العقل إلى معرفة الأشياء، وإنما المهمُّ أن يقودنا إلى التأثير الناجع فيها. ويقابل هذا المذهب ـ الذي أخذ به: شارل ساندز بيرس (١٨٣٩-١٩١٤م)، ووليام جيمس (١٨٤٢-١٩١٠م)، وجون ديوي (١٨٥٩-١٩٥٢م)،

---

(١) «موسوعة لالاند الفلسفية» للفيلسوف الفرنسي Andre Lalande (١٨٧٦-١٩٦٣م)، منشورات عويدات، بيروت: ٢٠٠١م، ٣/ ١٥١٤. وختم جميل صليبا كلامه في «المعجم الفلسفي» ٢/ ٤٩٩-٥٠٠ في مادة: «النفعية» Utilitarianism بقوله: «وجملة القول: أنَّ مذهب المنفعة يجعل تحقيقَ المنفعة مبدءً، وتوفير أكبر قسط من السعادة قاعدةً، والاتفاق بين المنفعة الفردية والمنفعة العامة غايةً. فالأفعال الصالحة عند النفعيِّين هي التي توصل إلى السعادة، والأفعال السيئة هي التي توصل إلى الشقاء، ومعنى السعادة اللذَّة الخالية من الألم، ومعنى الشقاء الألم الخالي من اللذة، والسعادة والمنفعة متَّحدتان ذاتًا».

الأمريكيون[١] ـ مذاهبُ فرنسيةٌ قريبةٌ منه، كقول هنري برغسون (١٨٥٩-١٩٤١م): إن العقل هو القدرة على صنع الأدوات. وقول إدوارد لوروا (١٨٧٠ ـ ١٩٥٤م): تُقاس قيمة الدِّيانة بما تتضمَّنه من قواعد سلوكية، لا بما تتضمَّنه من حقائق. وقول موريس بلوندل (١٨٦١-١٩٤٩م): إن العمل هو المحيط بالعقل، فهو يتقدَّم على الفكر ويهيِّئُه، ويتبعه، ويتخطاه، وهو تركيب داخلي لا تمثيل موضوعي. وقوله: إن التفكير في الله عملٌ.

ففي هذه المذاهب كما ترى شيء من البراغماتية، إلا أنها لا تبالغ في إرجاع الحقيقة إلى النجاح العملي، ومع أنَّ بلوندل يُشارك البراغماتيين في بعض آرائهم إلا أنه يسمِّي مذهبه بفلسفة العمل، لا بفلسفة البراغماتية. والبراغماتي Pragmatic هو المنسوب إلى البراغماتية، معناه: العملي أو النفعي.

ومن فروع البراغماتية مذهب الأداة Instrumentalism وهو قول ديوي: النظرية أداة أو آلة للتأثير في التجربة وتبديلها، والمعرفة النظرية وسيلة للسيطرة على المواقف الشاذَّة، أو وسيلة لزيادة قيمة التجارب السابقة من حيث دلالاتها المباشرة. والعلة الأداة instrumental cause عند فلاسفة القرون الوسطى؛ هي العلة الفاعلة»[٢].

(١) هؤلاء الثلاثة هم الروَّاد المؤسسون للبرغماتية.

(٢) جميل صليبا في «المعجم الفلسفي»، دار الكتاب اللبناني، بيروت: ١٩٨٢م، ١/٢٠٣-٢٠٤. وتجد بحثًا جيدًا عن البراغماتيَّة في «موسوعة لالاند الفلسفية» منشورات عويدات، بيروت: ٢٠٠١م، ٢/١٠١٢-١٠١٨، وعُبِّر فيها عن البراغماتيَّة بالذَّريعيَّة. واصطلح على ترجمة البراغماتية في أكثر المؤلفات والموسوعات العربية تحت اسم: الفلسفة العلمية أو النفعية. واختار مصنِّفُو «المعجم الفلسفي» الذي أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة: ١٩٨٣م، ٣٢، كتابة الكلمة بالجيم وإسقاط الألف: «البرجماتية». ويبدو لنا أن كتابتها بالغين وزيادة الألف أجود وأصحُّ.

ثم ننتقل لأشهر زعماء النظرية البراغماتية ويليام جيمس الذي يوصف بأنه «الزعيم المميَّز للفلسفة الأمريكية»، وهو الذي أبرز هذه النظرية، وترك تأثيرًا فكريًّا واسعًا في العالم الغربي.

يُرجع جيمس قيمة الحقيقة إلى الفائدة، ويجعل المبدأ المؤثِّر في اختيارنا في نشاط الشعور هو الفائدة، فما هو مفيد أو ناجح أو نافع هو «الحق». ويتوسع جيمس في فهم ما هو مفيد أو ناجح أو نافع:

أ ـ ففي ميدان التجربة الفيزيائية: المفيد هو ما يُمكِّن من التنبؤ، ومن العمل، ومن التأثير والإنتاج.

ب ـ وفي ميدان التجربة النفسانية أو العقلية: المفيد ما هو مفيد للفكر، وما يزودنا بالشعور بالمعقولية، وهو شعور بالراحة والسلام.

ج ـ وفي ميدان التجربة الدينية؛ يكون الاعتقاد حقًّا إذا نجح روحيًّا، أي: إذا حقق للنفس الطمأنينة والسلوى، وأعاننا على تحمل تجارب الحياة، وسما بنا فوق أنفسنا[١].

إن فلسفة جيمس تتلخص في دعوى أن الأفكار تكون صادقة بقدر ما تكون ـ أو نعتقد أنها تكون ـ مفيدة لحياتنا، وبالتالي فإن صحَّة العقيدة تتمثل في منفعتها، كما يقول: «إذا أثبتت الأفكار اللاهوتية أن لها قيمة في الحياة الملموسة المحسوسة؛ فهي أفكار صحيحة بالنسبة للبراغماتي، بمعنى أنها نافعة إلى هذا الحدِّ، أما إلى أيِّ حدٍّ أكثر من ذلك هي صحيحة؛ فذلك أمر يتوقف كليًّا على علاقتها بالحقائق الأخرى التي ينبغي الاعتراف بها أيضًا»[٢].

---

(١) «موسوعة الفلسفة» للدكتور عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت: ١٩٨٤م، ١/٤٤٨.

(٢) «البراجماتية» لوليام جيمس، ترجمة: محمد علي العريان، تقديم: زكي نجيب محمود، المركز القومي للترجمة، القاهرة: ٢٠٠٨م، ٩٦.

وفي محاضرته عن «البراغماتية والدين» ـ وهي الأخيرة في كتابه: «البراغماتية» ـ يبرز حصاد نظريته، فيقول: «في المبادئ البراغماتية لا نستطيع أن نرفض أيَّ فرضية إذا انبثقت عنها نتائج مفيدة للحياة. والمفاهيم ذات الصلة بالكون، ومن حيث هي أشياء ينبغي التفكير بها، وأخذها بنظر الاعتبار، قد تكون حقيقية عند البراغماتية مثلما الأحاسيس المعينة الجزئيَّة سواء بسواء. وهي حقًّا ليس لها مغزى ولا حقيقة إن لم تكن لها فائدة. أما إذا كان لها أي نفع أو فائدة فلها ذلك القدر عينه من المعنى أو المغزى. وسيكون المعنى صحيحًا إذا كانت هذه المنفعة متوائمة ومتفقة مع منافع الحياة الأخرى. وعلى هذا؛ فقد ثبتت فائدة «المطلق»[1] عبر المسار العام كلِّه للتاريخ الديني للناس قاطبة..». ثم يقول: «طبقًا للمبادئ البراغماتية: إذا كان افتراضُ «الله»[2] يعمل إكفاءً ورضًا في أوسع معاني الكلمة؛ فهو فرض صحيح. ومهما تكن المصاعب الناتجة عنه؛ فإن الخبرة تبيِّن أنه يعمل إكفاءً ورضًا، ما في ذلك أدنى ريب، والمشكلة هي في بنائه وصوغه وتقريره وتصميمه بحيث يلتحم التحامًا يتَّسمُ بطابع الكفاية والإرضاء مع جميع

---

(١) يستعمل جيمس لفظ «المطلق» متجنبًا استعمال لفظ «الله» أو «الرب»، وهو يراعي بهذا اعتقاد المعتقد في سلطة عليا وخالق أعظم عند أتباع الديانات كتابية كانت أم وثنية، أو عند كثير من الملاحدة الذين يستكبرون عن الإقرار بالربِّ الخالق، فيضطرون إلى إثبات (مطلق) هو سبب الوجود بزعمهم. ويعرِّف عبد الرحمن بدوي المطلق بأنه «ما هو بذاته» أي أنه مستقل بذاته، منفصل عن غيره، قائم بنفسه، غير مشروط بشرط أو بغيره. ومن ثَمَّ يميز أربعة أنواع للمطلق: المطلق المحض أو البسيط، والمطلق بذاته، والمطلق بالنسبة إلى غيره، والمطلق في جنسه. والأول: هو الله، أو الموجود الأول، أو علة العلل. ثم يقول: وفي الفلسفات ذوات النزعة الدينية في القرن العشرين اتِّجاه واضح إلى استعمال كلمة «المطلق» مكان كلمة «الله»، وأحيانًا يستعملون كلمة «القيمة المطلقة» للدلالة على المطلق بمعنى «الله». «موسوعة الفلسفة» ٢/ ٤٤٨.

(٢) المقصود: إذا كان الظنُّ أو الاحتمال في وجود الله. ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ۝٤٣﴾ [الإسراء].

الحقائق الأخرى... ويمكننا بالمثل أن نعتقد تأسيسًا على الأدلة التي تزوِّدنا بها الخبرةُ الدينية أن هناك قوًى عُليا موجودة، وأنها تعمل لإنقاذ العالم على المخططات المثالية التي تماثل مخططاتنا»[١].

إنَّ جيمس يرى الحكم على الدِّين لا بشيء إلا بنتائجه[٢]، وهو يريد أن يكون الناس سعداء، فإذا كان اعتقادهم في الله يجعلهم سعداء فهذا الاعتقاد صادق. وقد ردَّ رَسِل على جيمس وأظهر تهافت هذا التفسير النفعي للدين والحقائق، وختم بحثه بهذه النكتة النفيسة: «ليس في هذا مقنَعٌ للإنسان الذي يرغب في موضوع يعبده، فهو لا يعنيه أن يقول: إذا آمنت بالله فسأكون سعيدًا. وإنما يعنيه أن يقول: إنني أؤمن بالله ومن ثَمَّ فأنا سعيدٌ! وحين يؤمن بالله فهو يؤمن به كما يؤمن بوجود روزفلت أو تشرشل أو هتلر، فالله عنده كائن واقعيٌّ، وليس مجرد فكرة إنسانية لها آثار خيِّرة، **هذا الاعتقاد الحقُّ هو الذي له آثار خيِّرة**، وليس البديلُ العاجزُ الذي يعطينا جيمس، فواضح أنني لو قلت: هتلر موجود. فلست أقصد: آثار الاعتقاد بأن هتلر موجود خيِّرةٌ. وعند المؤمن الحقِّ يصدق هذا بالمِثْل على الله»[٣]. ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النحل]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وقال الفيلسوف الشهير جورج سنتيانا (١٨٦٣-١٩٥٣م): «قد

---

(١) «البراجماتية» ترجمة العريان، ٣١٧ و٣٦٢. وترجمة وليد شحادة، ٢٤٥ و٢٦٩. ونقله برتراند رَسِل Bertrand Russell في «تاريخ الفلسفة الغربية ـ الكتاب الثالث: الفلسفة الحديثة»، ترجمة: د. محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب: ١٩٧٧م، ٤٧٢. واجتهدت في صياغة كلام جيمس وفقًا لهذه الترجمات الثلاث.

(٢) «الفلسفة المعاصرة في أوروبا» تأليف: إم. م. بوشنسكي، ترجمة: د. عزت قرني، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت: ١٩٩٢م، ١٦٠.

(٣) «تاريخ الفلسفة الغربية» ٤٧٤-٤٧٥.

تكون عقيدة الإنسان خرافية، ولكن هذه الخرافةُ نفسُها خير ما دامت الحياة تصلح بها، وصلاح الحياة خير من استقامة المنطق الصحيح؛ إذا كانت الحياة تصلحها الخرافة أكثر مما يقوِّمها القياس المنطقي»[(١)].

---

(١) نقله وِل ديورانت في: «قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، حياة وآراء أعاظم رجال الفلسفة في العالم»، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف ببيروت: ط٦/١٤٠٨، ٦٠٤، ونسبه لكتابه: «الشك وإيمان الحيوان»، وقال عنه قبل ذلك ص٦٠٢ ـ بعد أن نوَّه بالشهرة الواسعة التي نالها سنتيانا عندما نشر كتابه: «حياة العقل» بمجلداته الخمسة ـ: «أثار دهشة العالم مرة ثانية بنشره كتابه القيم: «الشك وإيمان الحيوان» في عام ١٩٢٣م. وأعلن أن هذا الكتاب مقدمة لنظام فلسفي جديد، لقد كان من الممتع أن نرى رجلاً في الستين من عمره، يبحر في رحلات بعيدة جديدة، ويخرج كتابًا عنيفًا في فكره، جميلاً في أسلوبه، كغيره من كتبه السابقة...».

قال عبد الحق التركماني عفا الله عنه: ليس هذا المبحث عن النفعية والبراغماتية إلا إشارة موجزة إلى فلسفة واسعة بنظرياتها ومذاهبها وتفريعاتها، ولها حضورها وتأثيرها البالغ في حياتنا المعاصرة، لهذا سأجوِّد البحث فيها في أبحاثي القادمة إن شاء الله تعالى، ويحسن بي أن أحيل من أحبَّ التوسع في التعرف عليها إلى كتاب: «مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق» للدكتور توفيق الطويل (١٩٠٩-١٩٩١م)، وهو كتاب نفيس في إحكام المادة العلمية وحسن العرض للنفعية بتاريخها ومذاهبها المختلفة، يستفيد منه غير المتخصص في الفلسفة أيما استفادة.

الفصل الرابع:

التفسير السياسي للإسلام

١ ـ قصة التفسير السياسي للإسلام

٢ ـ نشأة التفسير السياسي للإسلام في مصر

٣ ـ نشأة التفسير السياسي للإسلام في الهند

٤ ـ التفسير السياسي للإسلام عند حسن البنا

٥ ـ التفسير السياسي للإسلام عند محمد البهي

٦ ـ التفسير السياسي للإسلام عند المودودي

٧ ـ التفسير السياسي للإسلام عند سيد قطب

٨ ـ التفسير السياسي للإسلام عند محمد قطب

٩ ـ الخميني وعلي شريعتي ودعوى فشل الرسالة المحمدية؟!

١٠ ـ انتشار التفسير السياسي والنفعي في العالم الإسلامي

الفصل الرابع:

التفسير السياسي للإسلام

١ ـ قصة التفسير السياسي للإسلام:

كان العالم الإسلاميُّ يعاني في أواخر الدولة العثمانية من أشدِّ حالات الجهل والتخلف والضعف والانحطاط، وفي إزاء ذلك كانت أوروبا قد قطعت أشواطًا كبيرة في طريق العلم والمعرفة والتقدُّم الماديِّ، والعمران المدنيِّ، والإصلاح السياسي والاجتماعي، وبناء الدولة الحديثة. ومن موقع الضعيف المغلوب، وبنفسية المنهزم، وانبهار الجاهل المتخلِّف؛ فتح المسلمون أعينهم على «العالم الجديد» بصورته المتزيِّنة التي تخيِّل للمرء أن أهله قادرون عليه بعلمهم وذكائهم، وعملهم وجدِّهم، وعلو همتهم، وعدالة نظامهم السياسي والاجتماعي! لقد جاء تأثُّرُ الكُتَّابِ والمفكرين الإسلاميين المعاصرين بالأفكار والنظريات الغربيَّة نتيجةً طبيعيَّةً للاحتكاك بالحضارة الغربية التي فرضتْ وجودها وتأثيرها على الفكر العالمي بحكم قوَّتها المادية، ونهضتها الصناعية، وتوسعها الاستعماريِّ، وهو تأثُّرٌ نجده عند كلِّ من قلَّ علمُه، وضعف يقينُه، ورقَّ دينُه، وتلبَّس بالبدع الاعتقادية والعملية؛ فانبهر بالحضارة الغربية وإنجازاتها المادية.

لن نتكلَّم هنا عن أولئك الذين دفعتهم الفتنة بالغرب إلى الانسلاخ من دين الإسلام بالكليَّة، وإنما نقصد أولئك الذين تمسَّكوا

بالإسلام ـ في الجملة ـ ولكنهم تأثروا بالفكر الغربي، وجذبتهم الحضارة الغربية بظاهرها وبهرجها، فاستحسنوا قليلًا أو كثيرًا من مبادئها ونظمها، وأعجبوا بسياستها وتنظيماتها وقوتها، فقالوا: وَا أَسَفاه! المسلمون أحقُّ بهذا بل هم أهلُها! فلا بدَّ أن يأخذوا بأسبابها كما أخذ أولئك بأسبابها، ويتنافسوها كما تنافسوها، فإن استطاعوا أن ينالوها كانوا خيرًا من أولئك، وأعظم حظًّا وتوفيقًا؛ لما هم عليه من الدِّين الحقِّ، والشريعة السَّمحة.

أعلام هذه الطائفة كثيرون، أشهرهم: رفاعة رافع الطهطاوي (ت: ١٢٩٠/ ١٨٧٣)، وخير الدين التونسي (ت: ١٣٠٧/ ١٨٩٠)، ومحمد بن صفدر الإيرانيُّ (ت: ١٣١٥/ ١٨٩٧)، وسيد أحمد خان الهنديُّ (ت: ١٣١٥/ ١٨٩٨)، وعبد الرحمن الكواكبي (ت: ١٣٢٠/ ١٩٠٢)، ومحمد عبدُه (ت: ١٣٢٣/ ١٩٠٥)، ومحمد إقبال (ت: ١٣٥٧/ ١٩٣٨)، ومحمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣/ ١٩٧٣)، ومالك بن نبي (ت: ١٣٩٣/ ١٩٧٣)، وعلال الفاسي (ت: ١٣٩٤/ ١٩٧٤) في آخرين يمثِّلون رموز «الحداثة والعصرانية والتنوير» في العصر الحديث، على تفاوتٍ كبيرٍ بينهم في مراتب الهدى والضلال.

الإمام الأكبر لهذه الفرقة هو: محمد بن صفدر الأسد آبادي الإيراني المتلقِّب بجمال الدين الأفغاني[1]، وكان وثيق الصلة بالفلسفة

---

(١) أثبتَ إيرانيَّته ابنُ أخته: لطفُ الله أسد آبادي في كتابه «جمال الدين الأسد آبادي المعروف بالأفغاني» نشره بالفارسية عام ١٩٢٩م، ثم ترجم إلى العربية وصدر في القاهرة عام ١٩٥٧م. وكان ابن صفدر شيعيًّا، درس في النجف أربع سنوات، وترجم له الشيعة في كتبهم، منهم: محسن الأمين في «أعيان الشيعة» ٤/ ٢١٠، وعلي الوردي في «ملامح اجتماعية من تاريخ العراق الحديث» ٣/ ٣٠٥. وراجع عنه ـ أيضًا ـ: «الأفغاني صفحات مجهولة من حياته: دراسات ووثائق» للدكتور محمد الحداد، دار النبوغ، بيروت: ١٩٩٧م.

والفكر الغربي والحركات السياسية والجمعيات الماسونية التي تمثلُ في جملتها الفلسفة الغربية في الموقف من الدِّين. لدينا شهادة مهمة عن التكوين العلمي والفكري لابن صفدر يقدِّمها الشيخ محمد رشيد رضا فيقول ـ وهو الخبير به عن طريق شيخه: محمد عبده ـ: «تلقَّى السيد جمال الدين الفلسفة العربية القديمة في بلاده، ثم تلقَّى شيئًا من الفلسفة الأوروبية والرياضيات على الطرقية الحديثة في الهند، وكان قد تصوَّف قبل ذلك علمًا وعملًا، فكانت فلسفته مزيجًا من التصوف والفلسفة القديمة والحديثة، أي كان له رأي خاصٌّ في العلوم العقلية، وعلم النفس والأخلاق، وعلم الوجود والتكوين، يستدلُّ عليه، ويفنِّدُ رأي من يخالفه، ولا معنى للفيلسوف إلا هذا. مذهب فلاسفة الإفرنج في الوجود قريبٌ جدًّا من مذهب الصوفية القائلين بالوحدة، وكان السيد يميل إلى هذا المذهب، كما أشار إليه الأستاذ الإمام في ترجمته»[1].

بشهادة أحد الدارسين لفكر ابن صفدر فإنَّه أبرز من كشف في «الاعتقاد الديني» عن استجابته لآمِرِ التمدُّن والتقدُّم، وعن قدرته على تحقيق الكمال للنوع الإنساني من حيثُ أنَّ هذا الكمال نفسه هو الغاية القصوى للتمدُّن. بتعبير آخر: وطَّن جمال الدين نفسه على التدليل على أنَّ الفاعليَّة الأصلية لعقيدة التوحيد هي فاعلية اجتماعية تمدنيَّة. وقد عرض أفكاره حول هذه الوظيفة في رسالته الشهيرة في «الردِّ على الدهريِّين».

إنَّ الدِّين ـ في تقدير الأفغاني ـ قد أتاح للبشر بناءَ «قصرٍ من

(١) «تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده: ١٢٦٦-١٣٢٣/١٨٤٩-١٩٠٥»، مطبعة المنار، القاهرة: ١٣٥٠، ١/٧٩.

السعادة مسدَّس الشَّكل» أساسه مجموعة من العقائد والخصال، تقيم الاجتماع البشري على دعائم ثابتة، وتضمن للمدنيَّة إصلاحًا مستمرًّا، وللبشر أصولًا من المحبَّة والعدالة تتحقق معها سعادتهم. ولقد ألمع جمال الدين الأفغاني إلى مظاهر متعددة يبدو فيها الدينُ ـ بحقٍّ ـ دعامة أساسية للبناء الاجتماعي والعمراني، لكن أعظمَ هذه المظاهر التي وقف عندها وأبان عن خطرها من هذا الوجه هي تلك التي تخصُّ إنكار المبدأين الأساسيَّيْن اللذين يقوم عليهما كل اعتقاد دينيٍّ: الألوهية من ناحية، والبعث أو الحشر من ناحية ثانية.

إن جحود الدهريِّين لهذين الركنين يجرُّ معه بالضرورة: «إفساد الهيئة الاجتماعية وتزعزع أركان المدنيَّة»[1]، لهذا لم يجد ابن صفدر حرجًا في الانتساب إلى الجمعيات الماسونية ـ تأييدًا للشعارات التي كانت ترفعها: الحرية، الإخاء، المساواة ـ، ولا في قبول الدعوة إلى وحدة الأديان، بل كان من أشهر دعاتها[2]، فهو ينظر إلى منفعة الدين وأثره الاجتماعي ولا يهمُّه أحقيَّة الدين، وصحة المعتقد، لهذا نجده يقول: «لا تَرى في الأديان الثلاثة ما يُخالفُ نفعَ المجموع البشريِّ، بل بالعكس تحضُّ على أن يعمل الخيرَ المطلق مع أخيه وقريبه،

---

(١) «أسس التقدُّم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث» للدكتور فهمي جدعان، دار الشروق، الطبعة الثالثة: ١٩٨٨م، ١٩٩. وكلام الأفغاني في رسالته: «الرد على الدهريين» الفصل الثاني: بيان المفاسد التي جلبها الماديُّون على نظام المدنيَّة، ومظاهر الماديين ومقاصدهم، وما أفاده الدين من العقائد والخصال. وفي أول الفصل الثالث. وما أشبه كلام الأفغانيِّ هذا بقول ابن رشد الحفيد ـ الذي نقلناه فيما سبق ـ بأنَّ المجاهرة بتكذيب شرائع الأنبياء التي فيها إصلاح الجمهور وحثُّهم على الفضائل هو مسلك الزنادقة الذين يريدون إفساد النوع البشريِّ!

(٢) تجد الأدلة على ماسونية الأفغاني ودعوته إلى وحدة الأديان في كتاب: «دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام» لمصطفى فوزي بن عبد اللطيف غزال، دار طيبة، الرياض: ١٤٠٣.

وتحظرُ عليه عملَ الشرِّ مع أيٍّ كان»[1]، ويقول: «نجد الأديان الثلاثة: الموسوية، والعيسوية، والمحمدية؛ على تمام الاتفاق في المبدإ والغاية، إذا نقص في الواحدة شيء من أوامر الخير المطلق؛ استكملته الثانية... لقد لاح لي بارق أمل كبير: أن تتَّحد أهل الأديان الثلاثة، مثل ما اتَّحدت الأديان في جوهرها وأصلها وغايتها، وبهذا الاتِّحاد يكون البشر قد خطوا نحو السلام خطوةً كبيرةً في هذه الحياة القصيرة»[2]، وقال أيضًا: «إن الأديان الثلاثة كلها أساسها واحدٌ، وإنما يوسِّع شقَّة الخلاف بينها اتِّجار رؤساء الأديان بها»[3].

لقد عمل ابن صفدر ـ في نشاط كبير على مستوى العالم الإسلامي ـ على زعزعة أصول الاعتقاد، وثوابت الدين، وأوهم المسلمين أن مشكلتهم في التخلف الماديِّ، وأن مخرجهم منها في الجري وراء سنن الغرب، وكان يسعى في تحقيق هذه الفكرة الماسونية من خلال العمل السياسيِّ، والتهييج الثوريِّ؛ كما قال أنور الجنديُّ: «آمَنَ جمال الدين بأنَّ الثورة السياسية هي الوسيلةُ المثلى لتحقيق دعوته»، وقال أبو ريَّة: «اتَّخذ جمال الدين طوال حياته لتحقيق غاياته: وسائلَ الثَّورة السياسية»[4].

هكذا غُرست النبتة الأولى للتفسير السياسي للإسلام.

---

(١) «الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني» دراسة وتحقيق: محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت: ١٩٧٩م، ٦٩. وانظر: «دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام» ٢٤١ وما بعدها.

(٢) «الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني»، تحقيق: محمد عمارة، القاهرة: ١٩٦٨م، ٢٩٠-٢٩٥. وقد بيَّن ابن صفدر أنَّه خطَّط للعمل لتحقيق هذه الفكرة، لكنه خشي أن يقال عنه: «الكافر الجاحد المارق...». وراجع الرد عليه وبيان أثر دعوته في أتباعه في «دعوة التقريب بين الأديان» للدكتور أحمد بن عبد الرحمن القاضي، دار ابن الجوزي، الدمام: ١٤٢٢، ٣٩٨/١.

(٣) «الفكر الإسلامي والتطور» للدكتور فتحي عثمان، ٢٤٦.

(٤) نقل الكلمتين مصطفى غزال في: «دعوة الأفغاني في ميزان الإسلام» ٣٧٠ و٣٧١.

٢ ـ نشأة التفسير السياسي للإسلام في مصر:

رغم فشل ابن صفدر سياسيًّا، ومواجهة الفقهاء لدعوته؛ فقد نجح إلى حدٍّ كبير في نشر أفكاره، فقد كان عظيم التأثير في عصره، «وكان مُلهِمًا لمعظم الحركات الإسلامية التي ظهرت في العالم الإسلامي حتى الحرب العالمية الأولى، أما الكُتَّاب والمفكِّرون الإسلاميون الذين عاشوا بين الحربين؛ فقَلَّ أن أفلت أحدٌ منهم من تأثيره أو توجيهه أو الإحالة إليه»[1]؛ لهذا انتشر فكره، وكثير ممَّن لم يحملوا دعوته، ويسلكوا سبيله؛ تأثَّروا بأفكاره، وتسرَّبت إليهم بعض الآثار السيئة لتفسيره النفعي والاجتماعي والحضاري للدِّين، ممَّا كان له تأثيره على منهجهم الفكري والدعوي والإصلاحي.

ورغم ذلك فقد بقيَ فكرُ ابن صفدر فكرًا نُخْبَويًّا، ولم يجد طريقه إلى عامة المسلمين حتى ظهور حسن البنا (١٣٢٤-١٣٦٨/ ١٩٠٦-١٩٤٩)، الذي أسَّس حركة الإخوان المسلمون (١٩٢٨م)، وتمكَّن من نقل النظريات الفكرية والفلسفية لابن صفدر ـ ومن في طبقته ـ حول الدين والإصلاح والتغيير من صيغتها العلمية المغلقة إلى مفاهيم ومبادئ عامة، وحركة شبابية وشعبية واسعة، ولم يتم له ذلك إلا بالعمل بعيدًا عن أهل العلم والفقه.

وكان الشيخ حسن البنا يصرِّح بإعجابه بابن صفدر، ويُشير إلى سَيْره على منهاجه، فيقول: «بنَى مصطفى كامل، وفريد، ومِنْ قَبلهما: جمال الدين، والشيخ محمد عبده نهضة مصر، ولو سارت في طريقها

(١) «أسس التقدُّم» ص ٢٠٢.

هذا ولم تنحرف عنه؛ لوصلت إلى بغيتها، أو على الأقل لتقدَّمت ولم تتقهقر، وكسبت ولم تخسر»[1].

ليس غرضي هنا البحث الموثَّق والموسع في هذه القضية، لهذا فإنني سأكتفي بشهادة علمية ثمينة عن ارتباط الحركة الإسلامية بفكر ابن صفدر، ومباينتها للفقه وأهله، وقيامها بمثقفين لا يمتُّون إلى العلم الشرعي بصلةٍ. هذه الشهادة سطَّرها طه جابر العلوانيُّ، وهو من الشخصيات العالمية للحركة الإسلامية، وأحد مؤسِّسي «المعهد العالمي للفكر الإسلامي» في الولايات المتحدة، وأبرز قياداته لسنوات طويلة.

ذكر العلوانيُّ في كتابه: «مقاصد الشريعة» أنَّ قيادةَ الحركة الإصلاحية المعاصرة آلتْ إلى جمال الدين الأفغاني، واجتهد تلميذه محمد عبده في نشرها في مصر، وإدخالها في الأزهر، فوُوجه برفض الفقهاء، ثم قال: «ولما آل الأمر إلى قيادة الحركة الإسلامية المعاصرة التي تبنَّت تراث الإصلاحيين، وأضافت إليه، وقامت بتفعيله، وقرَّرت تجاوزَ (الفقيه العالم التقليديِّ)[2]، وإذا بمَشْعِل الدعوة الإسلامية المعاصرة يحمله مدرِّسٌ من خريجي دار العلوم في مصر (وهي التي أريد لها أن تكون بديلًا عن الأزهر) هو الأستاذ حسن البنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ويحمله في القارة الهندية كاتب معروف هو الأستاذ المودودي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، متجاوزَيْن بذلك العلماءَ والفقهاءَ، والأزهرَ الرسميَّ في القاهرة، ودارَ الفتوى والمفتين، وندوةَ العلماء في الهند، وأبا الكلام آزاد، وعلماءَ

---

(١) «مذكرات الدعوة والداعية» لحسن البنا ١٨٢. ومصطفى كامل (ت: ١٣٢٦هـ/ ١٩٠٨م) زعيم سياسي وكاتب مصري، أسس الحزب الوطني وجريدة اللواء. ومحمد فريد بك (ت: ١٣٣٨هـ/ ١٩١٩م) كان صديقًا لمصطفى كامل وشاركه في تأسيس الحزب الوطني.

(٢) ما بين القوسين ـ هنا وفي المواضع التالية ـ من كلام العلوانيِّ نفسه كما ورد في كتابه الذي أنقل عنه.

حيدر آباد، وفي إيران ـ وإن اختلف الحال ـ قاد حركات الإصلاح علماء وفقهاء، ولكنهم ميزوا أنفسهم عن التقليديين الذين كثيرًا ما أطلقوا عليهم (فقهاء الحيض والطهارة والنِّفاس)، وسوى ذلك من ألقابٍ للتهوين من شأنهم، ولكيلا تقف قضية المشروعية عقبة أمام الدعاة المفكرين (أعني مشروعية الحديث عن الإسلام أو النطق باسمه) فقد أكثروا الحديث في أدبياتهم عن نفي مؤسسة (رجال الدين)، ومارسوا التوكيد المستمرَّ على أن طبيعة الإسلام لا تتقبل فكرة (اكليروس) أو (رجال دين)، فكل مؤمن هو رجل دين، وكل ملتزم بالإسلام هو رجل دين[1]، وأما العلماء والمشايخ والمفتون فهم موظفون رسميُّون، وأناس مهنيُّون متخصِّصون في قضايا محددة، ولهم تخصصات يحتاجها الناس في نكاحهم وطلاقهم ومواريثهم ووفياتهم وتقاضيهم وسواها، وهم ليسوا حجة على أحد، ويمكن لأي أحد أن يدرس ما درسوه؛ فيفتي، ويتحدث عن الإسلام ما يريد، فليس شيء يمكن أن يحتكره العلماء، أو يحال بين الناس وبين تعاطيه. وبالفعل سارت الحركات الإسلامية المعاصرة بعيدًا عن العلماء والمشايخ، وبقيت تنظر إليهم نظرةً فيها الكثيرُ من الحذر والتوجُّس حتى كان المشايخ والعلماء في (الحركات الإسلامية الإصلاحية) المعاصرة، خاصة في أطوار النشأة والتكوين؛ يُعَدُّون بعدد الأصابع»[2].

---

(١) هذه مغالطة مكشوفة، فسياق الكلام عن (علماء الدين)، وكون المسلم (رجل دين) لا يعطيه صفة العالم والفقيه، ولا صلاحياتهما، وقد ثبت بالقرآن والسنة والإجماع التفريق بين العلماء والفقهاء والقضاة الذين يُرجع إليهم في أحكام الشريعة وبين غيرهم من عامة المسلمين الذين لا يجوز لهم الخوض في دين الله بجهلهم وأهوائهم وإن كانوا علماء وخبراء ومثقفين في علوم غير شرعية، يحترَمون ويقدَّرون في مجال تخصُّصهم وعملهم، وكلٌّ ميسَّرٌ لما خُلقَ له.

(٢) «مقاصد الشريعة» دار الهادي، بيروت: ١٤٢١، ٦٧-٧١.

هكذا يخبرنا العلوانيُّ[1] بأنَّ حسن البنا أحيا دعوة ابن صفدر، وسار بها بعيدًا عن ركب العلماء والفقهاء.

هذا البُعد عن أهل العلم، والتأثر بالأفكار الشرقية والغربية التي كانت تعجُّ بها مصر، إضافة إلى صغر سنِّ حسن البنا، وضعف تعليمه، وارتباطه بالتصوف نشأةً وتربيةً وممارسةً؛ هذه الأمور مجتمعةً هيَّأت الأسباب الكافيةَ لتبلور التفسير السياسي للإسلام عنده تصورًا وتصرفًا، خاصة بعد إلغاء السلطنة العثمانية (١٩٢٢م)، وظهور دعوات إلى إعادة «منصب الخلافة» وإن كان رمزيًّا، وشعور كثير من المسلمين بفراغ سياسي كبير، ففي تلك البيئة، وبعد تلك النازلة الكبيرة بستِّ سنواتٍ أسَّس حسن البنا حركة الإخوان المسلمون (١٩٢٨م)، وعمره يومها (٢٢) سنة فقط!

سنفرد ـ بعد صفحات ـ مبحثًا عن التفسير السياسي للدين عند حسن البنَّا ثمَّ عند المودودي وسيِّد قطب، ونستكشف بذلك كيف استمرَّ هذا الفكر في الانتشار والتطور بعد الأول، واكتمل ونضج على يد الثاني والثالث، فكثرت حملته والداعون إليه، وترسَّخ في أذهان أجيال من الشباب المسلم في مصر وسائر البلاد، حتى تحوَّل إلى نظرية كاملة في تفسير الإسلام، وانتهى بأدبيَّات الحركات الإسلامية المعاصرة إلى تقريرٍ ـ صريحٍ أو ضمنيٍّ، كليٍّ أو جزئيٍّ ـ مفادُه إجمالًا: أنْ لا معنى للصلاة والصوم وسائر العبادات إذا لم يحقِّق

---

(١) وهو خبير بالحركة الإسلامية، وابنٌ وفيٌّ لها، ولد في الفلوجة بالعراق (١٩٣٥م)، وانتخب عضوًا في اللجنة المركزية للحزب الإسلامي العراقي للإخوان المسلمون في العراق، في مؤتمره الأول التأسيسي سنة (١٩٦٠م). توفي يوم الجمعة ١٤٣٧/٥/٢٤هـ الموافق لـ: ٢٠١٦/٣/٤م.

المسلمُ الغايةَ الحقيقيَّةَ التي من أجلها خلقه اللهُ تعالى وهي: «تنفيذ منهاج الله لإقامة النظام الاجتماعي وعمارة الأرض»، وهذه هي العبادة الحقيقية المقصودة لذاتها، أما الصلاة والصوم والذكر والدعاء وسائر العبادات فتمارين رياضيَّة حتَّى يتهيَّأ الإنسانُ للقيام بتلك الوظيفة الكبرى!

هذا هو المقصود بـ: «التفسير السياسي للإسلام»؛ حيث يجعل هذا «التفسير» قضية السلطة السياسية والحكم والاجتماع والاقتصاد وعمارة الأرض وإقامة العدل بين الناس في شؤون الحياة الدنيوية؛ هي القضية المركزية للدِّين كلِّه، وهي الغاية والهدف من النبوة والرسالة والعبادة والشريعة، بل حتَّى البعث والنشور والجنة والنَّار!

ولمَّا كانت الغاية من «السياسة» هي استصلاح الخلق وعمارة الأرض وإقامة العدل بما يحقِّق الخير والأمن والاستقرار والرفاهية للمجتمع الإنساني، والسلطةُ والحكومة ومؤسسات الدولة إنما هي وسائل لتحقيق هذه الغاية؛ لهذا فإن «التفسير السياسي للإسلام» لا يتعلَّق بالسياسة من جهة كونها وسائل وآليات وأساليب، وإنما من جهة مقاصدها وغاياتها التي تتلخَّص في تحقيق تلك المنافع للمجتمع البشري. ومن هنا فإنَّ المقصودَ بهذا المصطلح هو «التفسير النَّفعي للدين»، ولا بأس من استعمال هذا اللَّفظ أو ذاك، مع ضرورة ملاحظة أن بعض الحركيين قد توجَّهوا الآن إلى ترك «العمل السياسي»، والاهتمام بـ: «العمل الاجتماعي» لكونه يؤدِّي إلى نفس الغاية من الدِّين ـ في نظرهم ـ، كما يجنِّبهم إشكالية الاصطدام مع الأنظمة الحاكمة، ومن هنا ظهر مصطلح: «الإسلام الاجتماعي»، وهو موازٍ لمصطلح: «الإسلام السياسي»، وليس بينهما ـ في حقيقة الأمر ـ تعارضٌ ولا تناقضٌ.

٣ ـ نشأة التفسير السياسي للإسلام في الهند:

أما في الهند فقد كانت عوامل ظهور التفسير السياسي للإسلام أكثر وأقوى، فقد كان المسلمون هناك على اتصال وثيق بالفكر الغربي وتحدياته بسبب الاحتلال البريطاني الطويل الأمد لبلادهم، خاصة بعد فشل ثورتهم، وتمكُّن الإنكليز من القضاء على الحكم الإسلامي في الهند (١٨٥٧م)، فنشأت عدَّة جماعات وتوجهات لمقاومة الاحتلال وإصلاح أحوال المسلمين والنهوض بهم من كبوتهم، وكان رأي العلماء ضرورة الاستمرار في الدعوة والتعليم، وتخريج الفقهاء والقضاة والدعاة للمحافظة على دين المسلمين، ومواجهة مخططات الإنكليز في تدمير هويتهم وكيانهم، وتمثلت تلك الجهود في أربعة اتجاهات كبرى:

١ ـ علماء الحنفية والصوفية، حيث أسسوا جامعة دار العلوم في ديوبند (١٨٦٦م).

٢ ـ علماء أهل الحديث، ولهم مآثر عظيمة في الجهاد والدعوة والإصلاح ومواجهة الحركات الهدامة من خلال جامعاتهم ومدارسهم ومجلاتهم ومؤلفاتهم الكثيرة، وتأخَّروا في تأسيس جمعيةٍ باسمهم إلى سنة (١٣٢٤/ ١٩٠٦).

٣ ـ جامعة عليكرة الإسلامية، تأسست عام (١٨٩٥م) على يد سيد أحمد خان (ت: ١٨٩٨م)، الذي كان يرى الإصلاح بالأخذ بالمنهج التعليمي الحديث، وكان عقلانيًّا، عصرانيًّا، تغريبيًّا، مواليًا للإنكليز[1].

---

(١) للاطلاع على جملة من انحرافاته وضلالاته في أصول الدين راجع: «أثر الفكر الغربي في انحراف المجتمع المسلم في شبه القارة الهندية»، رسالة دكتوراه لخادم حسين إلهي بخش، جامعة أم القرى بمكة المكرمة: ١٤٠٥، ٢٨٣-٢٨٩.

٤ ـ ندوة العلماء في لكهنؤ (١٨٩٣م)، وهي تمثل اتجاهًا وسطًا بين الديوبندية والعصرانية.

وهذه الاتجاهات كانت تتدخل في الشأن السياسي والاجتماعي، لكنها لم تكن تتبنَّى السياسةَ فكرًا ومنهجًا وهدفًا لها. هنا نجد أن المودودي (١٣٢١-١٣٩٩/ ١٩٠٣-١٩٧٩)، قد خالف تلك الاتجاهات كلها، وبدأ بتأسيس منهج ودعوة جديدة تحتل السياسة وأهدافها المكانةَ المركزية فيها. وكما كان ظهور حسن البنا من خارج المنظومة الفقهية والعلمية في مصر، فقد كان ظهور المودودي في الهند من خارجها أيضًا، حيث لم يدرس على العلماء، ولا تخرج من جامعاتهم، فقد علَّمه والده في البيت، ولم يكمل الدراسة النظامية، بل اعتمد على مواهبه الشخصية فتعلم اللغة الإنكليزية وعمل صحفيًّا، ومن خلال الصحافة انخرط في الشأن العام والعمل السياسي، وتوَّج ذلك بتأسيس «الجماعة الإسلامية» سنة (١٩٤١م)[١].

كان المودوديُّ من أبرز الآخذين عن الفيلسوف والشاعر محمد إقبال، والمتأثرين بفكره ودعوته، وكان يقول: «كان بيني وبين إقبال انسجام كبيرٌ في الآراء»، لهذا كان إقبالُ ـ نفسه ـ يُثني على مؤلفات المودوديِّ ويوصي بها، ولما توفِّي كتب المودوديُّ في مجلته: «ترجمان القرآن»: «لقد كان إقبال بالنسبة لي أكبر عونٍ لي، ولكن قد سُلبَ منِّي ذلك العون رحمه الله وطيَّب ثراه، وحين أنظر إلى استطاعتي أجدُها قد تلاشتْ!»[٢].

---

(١) راجع ما ذكره الشيخ محمد يوسف البنوري (ت: ١٣٩٧) في مقدمة رسالته: «الأستاذ المودودي وشيء من حياته وأفكاره» اسطنبول: ١٤٢٢.

(٢) نقله خليل الرحمن عبد الرحمن في: «محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية»، رسالة دكتوراه من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة: ١٤٠٤، ٩٣، ٣١٧.

إعجاب المودودي بإقبال، واعترافه بالانسجام الكبير بينهما في الآراء؛ يكشف لنا أحد أهم أسباب تكوُّن نظرية التفسير السياسي عنده، فقد كان إقبال من أبرز المتأثرين بدعوة سيد أحمد خان، ودعوة ابن صفدر، وبفكر الفلاسفة القدماء والمُحْدَثين في نظرتهم للدين والتاريخ والحضارة.

لقد كان إقبال يمتدح سيد أحمد خان، ويسلكه في عداد المصلحين، لكنه يقدِّم عليه ابنَ صفدر ويصفه بالمجدِّد، فيقول عنه: «هو المؤسس الحقيقي لمشروع آمال المسلمين، ونشأتهم الثانية في هذا العصر، فإذا لم يكن هناك شعب من الشعوب قد لقَّبه بالمجدِّد، أو أن الأفغاني نفسه لم يدَّع بأنه مجدِّد، فإن ذلك لا يُبعده عن كونه مجددًا في نظر أهل البصيرة والدراية»[١].

أخذ محمد إقبال الفلسفةَ عن المستشرق الإنكليزي توماس أرنولد (١٨٦٤-١٩٣٠م) في كلية لاهور، وأشرف هذا المستشرقُ الفيلسوفُ على تربيته على منهاج الفلسفة، وتوثَّقت بينهما أواصر الصداقة، واستحكمت روابط الألفة، ثم قصد إنكلترا، والتحق بجامعة كمبردج ونال منها شهادة في الفلسفة والأخلاق، ثم قصد ألمانيا، ودرس في جامعة ميونخ، ونال منها درجة الدكتوراه في الفلسفة. يجمع إقبال في منهجه الفكري عن الإسلام بين التصوف والفلسفة والعقلانية والمادية، وله في ذلك ضلالات كبيرة، وثَّق جانبًا منها الأستاذ عادل التَّل في كتابه: «النزعة المادية في العالم الإسلامي»[٢].

---

(١) كلامه هذا وثناءه على أحمد خان في «تأثير فكر الأفغاني في فلسفة إقبال» للدكتور محمد أمان صافي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة: ١٤١٦، ١٤-١٨. وهذا الكتاب مفيد في إثبات العلاقة بين فكر الرجلين، وإن كان فيه إعجاب بهما وثناء عليهما بما لا يستحقانه.

(٢) دار البينة، بيروت: ١٤١٥، ٢٧٩-٢٩٦.

بدراسة أولية لفكر محمد إقبال نجد عنده أصول التفسير الفلسفي للدين، وهي الأصول المؤسِّسة للتفسير السياسي للإسلام.

يقول إقبال ـ وهو يتحدَّث عن طبيعة العالم الذي نعيش فيه كما صوَّره القرآن، والغاية من الخَلْق ـ: «لقد قُدِّرَ على الإنسان أن يُشارِكَ في أعمق رغبات العالم الذي يحيط به، وأن يكيِّف مصيرَ نفسه ومصير العالم كذلك؛ تارةً: بتهيئة نفسه لقوى الكون، وتارةً أخرى: ببذل ما في وُسعه لتسخير هذه القوى لأغراضه ومراميه. وفي هذا المنهج من التغيُّر التقدُّمي لا يكون الله في عون المرء إلا على شريطة أن يبدأ هو بتغيير ما في نفسه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]، فإذا لم ينهض الإنسانُ إلى العمل، ولم يبعث ما في أعماق كيانه من غنًى، وكفَّ عن الشُّعور بباعثٍ من نفسه إلى حياةٍ أرقَى؛ أصبحتْ روحه جامدة جمود الحجر، وهوى إلى حضيض المادَّة الميتة..»(١).

قلتُ: هذا هو التفسير الماديُّ النفعيُّ للدِّين ومقاصده، ومن رجع إلى كتب التفسير تبيَّن له بطلان استدلاله بالآية، فهي لا تدلُّ على مراده من قريبٍ ولا من بعيدٍ.

ويقتربُ إقبال في نظرته إلى النبوة والبعث والجنة والنار من فلسفة ابن سينا؛ فهو يرى أن النبي بعد اتِّصاله بالعالم العلوي: «يعود ليشقَّ طريقه في موكب الزمان ابتغاء التحكم في ضبط قوى التاريخ وتوجيهها على نحو ينشئ به عالمًا من المُثُل العليا جديدًا. فمقام الشهود عند الصوفي غاية تقصد لذاتها، لكنه عند النبيِّ يقظةٌ لما في أعماقه من قوى سيكلوجية تهزُّ الكون هزًّا، وقد قُدِّر لها أن تغيِّر نظام

(١) «تجديد التفكير الدِّيني في الإسلام»، ترجمة: عباس محمود، دار الهداية، القاهرة، الطبعة الثانية: ١٤٢١، ١٨-٢١.

العالم الإنساني تغييرًا تامًّا. ورغبةُ النبيِّ في أن يرى رياضتَه الدينيةَ قد تحوَّلت إلى قوى عالمية حية؛ رغبة تعلو على كل شيء، ولهذا كانت رجعته ضربًا من الامتحان العملي لقيمة رياضته الدينية، . . . ولهذا كان من بين ما يُحكم به على قيمة دعوة النبيِّ ورسالته؛ البحثُ في نوع الرُّجولة التي ابتدعها، والفحصُ عن العالم الثقافي الذي انبعث عن روح دعوته»[١].

هذه الفكرة الفلسفية التي تناقض العقيدة الإسلامية في أصل النبوة ورسالتها؛ سنجد أثرها في فكر تلميذه المودودي عند غاية النبوة وآثارها.

ويزعم إقبال أن: «الجنة والنار حالتان لا مكانان، ووصفهما في القرآن تصوير حسيٌّ لأمر نفسانيٍّ، أي لصفة أو حال»، ويزعم أن الجنة والنار مرحلة وتجربة: «فالحياة واحدة ومتصلة، والإنسان يسير قدمًا فيتلقى على الدوام نورًا جديدًا من الحقِّ غير المتناهي، .. لأن كل فعلٍ لنفس حرة يخلق موقفًا جديدًا، وبذلك يتيح فرصًا جديدة تتجلى فيها قدرته على الإيجاد»[٢].

لا أريد هنا مناقشة هذه العقيدة، فهي ظاهرة البطلان، مخالفة لصريح القرآن والسنة وإجماع الأمة؛ لكنها خير شاهد على النزعة المادية عند إقبال في تعظيم الإنسان، وجعل غايته في الإنجاز الحضاري، وجعل النبوة وسيلة لذلك[٣]

---

(١) «تجديد التفكير الدِّيني في الإسلام» ١٤٧-١٤٨.

(٢) «تجديد التفكير الدِّيني في الإسلام» ١٤٥-١٤٦.

(٣) راجع استعراض رأي إقبال في النبوة والآخرة في «الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي» للدكتور محمد البهي، مكتبة وهبة، القاهرة: ط ١٩٦٤/٤م، ٤١٦-٤٨٠، و«محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية» ١٦٩-١٧٥، و١٨٤-١٨٨. وقد أوهنا نقدهما له بتلطف بالغ لا يناسب خطورة انحرافه في هذين الأصلين العظيمين.

إلى هنا؛ نكون قد عرفنا أن نشأة التفسير السياسي للإسلام في مصر والهند ترجع في جذورها إلى الاتجاه الفكري الذي ظهر في العالم الإسلامي على يد ابن صفدر وسيد أحمد خان وأمثالهما نتيجة الاحتكاك بالفكر الغربي وحضارته، والتعرض لتحديات الاستعمار وقوته وثقافته المتغلبة. وهو فكر مزيج من الفلسفة الإغريقية والفلسفة المنتسبة إلى الإسلام، والفلسفة الغربية الحديثة، مع محاولة التوفيق بينها وبين المنهج الإسلامي واعتقادات المسلمين. من المؤكد أن هذا التفسير لم يكن بهذا الوضوح والجلاء كما نجده اليوم في فكر الحركات الإسلامية وممارساتها، فقد تبلور وتكامل وتطور نتيجة تراكمات وتجارب ووقائع تمتدُّ لأكثر من قرن من الزمان، فلا نظنُّ أن ابن صفدر كان يتصور أن فلسفته في تفسير الدين ستؤسِّس لجماعات المغالبة السياسية والغلو وتكفير المجتمعات والتطرف والعنف والإرهاب!

٤ ـ التفسير السياسي عند حسن البنَّا:

النتائج الأولية لقراءة كتابات الشيخ حسن البنَّا مفاجئة وصادمة للأكثرين، فالأدلة التفصيلية تثبت أنَّ الرجل ـ غفر الله لنا وله ـ كان محكومًا بهذه النظرية في فهمه للإسلام ومقاصده وغاياته، وفي فكره الإسلامي، ومشروعه الدعوي، وجهوده الحركية، وتقريره لها في غاية الغموض والخفاء ممَّا يدلُّ على تشرُّبه بهذه الفكرة، وهضمه لها، بحيث استطاع أن يحولها إلى فكرة كليَّة، ومشروع شامل، دون أن يضطر إلى التطرق إليها بتفسيراتٍ جزئيةٍ، وعباراتٍ صريحةٍ، خلافًا لصنيع المودودي مِنْ بَعْدِه.

كان الأستاذ حسن البنا صاحب فكرٍ شاملٍ، ورؤيةٍ كليَّة، لهذا نجد قضية «الغاية والوجهة» حاضرة في خطابه ودعوته، فيقول: «وقد

حان الوقت الذي يجب فيه على المسلم أن يُدرك غايته، ويحدِّد وُجْهته، ويعمل إلى هذه الوجهة حتى يصل إلى الغاية»[(١)]، وهو يدرك أهمية «الغاية» التي تستحوذ على القلب والعقل وتقود التصرف والعمل، فيقول ـ وقد أصابَ وصَدَق ـ: «الغايةُ أصلٌ، والأعمالُ فروعٌ لها، الغايةُ هي التي تدفع إلى الطريق»[(٢)]؛ فلا جَرَم أن وقَّف حياتَه ـ كلَّها ـ على العمل لتلك الغاية والوجهة، وأسَّس لها جماعةً عالميةً، ربَّى أتباعها عليها، وغرس فيهم ما سماه هو بـ: «إسلام الإخوان المسلمين»[(٣)]، فظنُّوا أنَّه الإسلام الحقُّ، أو الفهم الصحيح للإسلام ومنهاجه القويم، ولعلَّ أكثرهم لم ينتبه أنَّ: «إسلام الإخوان المسلمين»؛ إنما هو: «إسلام التفسير السياسي للدِّين»، لا الإسلامُ الحقُّ كما جاء به محمد ﷺ وربَّى عليه أصحابه الكرام، وسار عليه عامة المسلمين من السلف والخلف!

فالإسلام الحقُّ يقرِّر بأنَّ «غاية الدِّين» هي إقامة «غاية الخَلق»، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات]، لهذا جاء الأمر الإلهي الشرعي الدِّيني مطابقًا لغاية الخلق، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ۝٥﴾ [البيِّنة]؛ فالعبادات مقصودةٌ لذاتها، تعبدًا لله تعالى، وتقربًا إليه، ورجاءً لرحمته في الدنيا والآخرة، ولا يمكن أن تكون وسيلةً لأي غرض دنيويٍّ، ومقصد عاجلٍ زائلٍ، وإنما المصالح الدنيوية، والمكاسب المادية؛ ثمارٌ ونتائجُ طيبةٌ لإقامة العبودية لله تعالى.

---

(١) «مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا»، دار الدعوة، الإسكندرية: ١٤١٠، ٢٠.

(٢) «مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا» ٤٤.

(٣) «مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا» ١٧١.

أما «إسلام البنّا» فيقرِّر بأنَّ غاية هذا الدِّين هي إقامة «النظام الاجتماعي العالمي»، وقد اختار الله تعالى المسلمين للقيام بهذه المهمة، فهي وظيفتهم وغايتهم في هذه الحياة. قال حسن البنا تحت عنوان «غاية الحياة في القرآن»: «إن القرآن حدَّد غايات الحياة ومقاصد الناس فيها»[١]، ثم بيَّن بعض مقاصدهم المادية والشهوانية الفاسدة، وقال:

«تلك مقاصدُ من مقاصد الناس في الحياة، نزَّه الله المؤمنين عنها، وبرأهم منها، وكلَّفهم مهمةً أرقى، وألقى على عاتقهم واجبًا أسمى، ذلك الواجب هو: هداية الناس إلى الحقِّ، وإرشاد الناس جميعًا إلى الخير، وإنارة العالم كلِّه بشمس الإسلام، فذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۩ ﴿٧٧﴾ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ﴿٧٨﴾﴾ [الحج]. ومعنى هذا: أنَّ القرآن الكريم يُقيم المسلمين أوصياءَ على البشرية القاصرة، ويُعطيهم حقَّ الهيمنة والسيادة على الدُّنيا، لخدمة هذه الوصاية النبيلة، وإذن؛ فذلك من شأننا لا من شأن الغرب، ولمدنية الإسلام لا لمدنية المادة»[٢].

إنَّ الآية صريحة واضحة في أنَّ مهمة المؤمنين في هذه الحياة هي إقامة العبودية لله تعالى بالصلاة والزكاة وسائر أنواع العبادات،

---

(١) «مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا» ٢٤.

(٢) «مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا» ٤٢-٤٣.

لكن حسن البنا استخرج منها ـ بخياله الواسع ـ مهمةً أخرى، هي إقامة النظام الاجتماعي لسعادة البشرية. هذا المفهوم عاد البنَّا إلى تأكيده في الصفحة التالية، فقال:

«ولما كانت الغاية في أمتنا غامضة مضطربة كان لا بدَّ من أن نوضِّح ونحدِّد، وأظنُّنا وصلنا إلى كثير من التوضيح، واتَّفقنا على أنَّ مهمتنا: سيادةُ الدنيا، وإرشادُ الإنسانية كلِّها إلى نُظُم الإسلام الصالحة وتعاليمه التي لا يمكن بغيرها أن يسعد الناسُ»[1].

ما عبَّر عنه البنَّا هنا «بغموض الغاية واضطرابها في الأمة»؛ هو ما عبَّر عنه المودودي ـ لاحقًا ـ بانحراف الأمة وجهلها بالمصطلحات الأربعة في القرآن: «الإله والرب والدين والعبادة»، وهو ـ أيضًا ـ ما عبَّر عنه سيد قطب بجاهلية القرن العشرين، وأدَّى به إلى تكفير المجتمعات المسلمة عامةً.

إذا كانت غاية الرسالة والتكليف هي الوصاية على البشرية لإقامة «مدنية الإسلام»، فلماذا شُرعت العبادات الأصلية المحضة كالصلاة والزكاة والصيام والحج؟!

إنَّ جواب نظرية التفسير السياسي للدين هو: أنَّها شُرعتْ لتكون عواملَ تربويةً، ووسائلَ تدريبيَّة، لتهيئة الإنسان للمهمَّة التي خُلق من أجلها.

يقول حسن البنا في تقرير هذا الجواب ـ تحت عنوان «الشعائر العملية لهذا النظام» ـ:

«وقد خالف النِّظام القرآنيُّ غيره من النظم الوضعية، والفلسفات النظرية، فلم يترك مبادئه وتعاليمه نظرياتٍ في النفوس، ولا آراءً في

---

(١) «مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا» ٤٤.

الكتب، ولا كلماتٍ على الأفواه والشفاه، **ولكنَّه وَضَعَ لتركيزها وتثبيتها والانتفاع بآثارها ونتائجها مظاهرَ عمليَّةً، وألزمَ الأمة التي تؤمن به، وتدين له؛ بالحرص على هذه الأعمال، وجعلها فرائض عليها لا تقبل في تضييعها هوادةً**، بل يُثيب العاملين، ويعاقب المقصِّرين عقوبةً قد تخرج بالواحد منهم من حدود هذا المجتمع الإسلامي، وتطوح به إلى مكانٍ سحيقٍ. **وأهمُّ هذه الفرائض التي جعلها هذا النظام سياجًا لتركيز مبادئه، هي**:

أ) الصلاة والذكر والتوبة والاستغفار... الخ.

ب) الصيام والعفة والتحذير من الترف.

ج) الزكاة والصدقة والإنفاق في سبيل الله.

د) الحج والسياحة والرحلة والكشف والنظر في ملكوت الله...».

وذكر فرائض وشرائع أخرى إلى أن قال:

«فالمسلم مطالبٌ بأداء هذه الواجبات، والنهوض بها كما فصَّلها النظامُ القرآني، وعليه ألا يقصِّر في شيءٍ منها، وقد ورد ذِكْرها جميعًا في القرآن، وبيَّنتها بيانًا شافيًا أعمالُ النبي وأصحابه والذين اتبعوهم بإحسان في بساطة ووضوح، **وكلُّ عملٍ فيها ـ أو عدَّة أعمال ـ تقوِّي وتركِّز مبدأً ـ أو عدةَ مبادئ ـ من النظرياتِ السابقة التي جاء هذا النظام لتحقيقها، وإفادة الناس بنتائجها وآثارها**»[1].

إذن؛ العبادات المحضة إنما هي «وسائل عملية تقوِّي وتركِّزُ وتثبِّت» النظامَ الذي شرع الله تعالى من أجل إقامته دينَ الإسلام، ووضع له النظريات والمبادئ التي غايتها: «إفادة الناس بنتائجها وآثارها».

(١) «مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا» ١٤٧-١٤٨.

هنا لا بدَّ أن نستذكر ما نقلناه سابقًا من كلام ابن سينا في تقرير هذا المعنى، ولن نتجنَّى على حسن البنَّا باتِّهامه بالسَّرقة الفكرية؛ مهما تطابقت الأفكارُ، وتشابهت الألفاظُ!

قال ابن سينا في بيان تدبير النبيِّ لبقاء ما يسنُّه ويشرعه في أمور المصالح الإنسانية، فذكر من وسائل ذلك: الطهارة والصلاة والصيام والحج، وأشار إلى ما يسنُّه النبيُّ من آدابها ورسومها، ثم قال في منفعتها وغايتها:

«فهذه الأحوال ينتفع بها العامة في رسوخ ذِكْر الله ـ عزَّ اسمه ـ في أنفسهم، فيدوم لهم التشبُّثُ بالسنن والشرائع بسبب ذلك، وإن لم يكن لهم مثل هذه المذكِّرات تناسوا جميع ذلك مع انقراض قرنٍ أو قرنَين»[1].

بعد هذا ـ كلِّه ـ فلا عجبَ في أن يصرِّح البنَّا بأنَّ العباداتِ وسائلُ لغيرها، فنجده يقول ـ وهو يشرح آيتي سورة الحج ـ:

«ثم أوضح الحقُّ تبارك وتعالى للناس ـ بعد ذلك ـ الرابطةَ بين التكاليف ـ من صلاةٍ وصوم ـ بالتكاليف الاجتماعية، وأن الأولى: وسيلةٌ للثانية، وأن العَقيدة الصحيحة أساسهما معًا»[2].

كلام البنَّا هذا صريحٌ في جعل الصلاة والصيام (وهي الأولى) «وسيلةً» للتكاليف الاجتماعية (وهي الثانية)، وما هو بزلَّة قلم، ولا خطإٍ في التعبير، بل اعتقادٌ جازمٌ، وقناعةٌ راسخةٌ، بنى عليها فكره ودعوته، يظهر أثرها ـ عند التدبُّر والتأمُّل ـ في كلِّ سطرٍ من سطور كلامه، وفي كلِّ خطوةٍ من خطوات دعوته، أما التصريحُ فنادرٌ جدًّا، منه كلامه هذا، ومنه كلامه في موضع آخر ـ وهو يشرح مبادئ دعوته،

---

(١) «كتاب النجاة» ٣٣٨-٣٤٣. وراجع كلام ابن سينا بتمامه وشرح مذهبه فيما سَلَف: ١٥٢-١٥٤.

(٢) «مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا» ٥١.

ومنها: «العالمية أو الإنسانية، فهي هدفنا الأسمى، وغايتنا العظمى، وختام الحلقات في سلسلة الإصلاح»[١] ـ فنجده يقول:

«وهذه الصلاةُ، وتلك الزكاة، والحج، والصوم؛ إنَّما هي ـ كلُّها ـ تشريعات اجتماعية، يُراد بها توثيق الوحدة، وجمع الكلمة، وإزالة الفوارق، وكشف الحُجُب والموانع بين بني الإنسان. ومن هنا كانت دعوتنا ذات مراحل، نرجو أن تتحقَّق تباعًا، وأن نقطعها جميعًا، وأن نصل بعدها إلى الغاية»[٢].

لقد تخرَّج حسنُ البنَّا من دار العلوم، وحفظ القرآن الكريم، وكانت له حصيلة من العلوم العربية والشرعية، وآتاه الله ذكاءً وفطنةً، فكان يعي ما يقول، ويقصد ما يقول، وكان يدرك جيدًا دلالة استعمال (إنَّما) و(كلها) في سياق كلامه هذا. لهذا ـ كلِّه ـ نطمئنُّ إلى القول بأنَّ حسن البنَّا كان يعتقد بأن الصلاة ـ التي هي كما قال: «لبُّ العبادة، وعمود الإسلام، وأظهر مظاهره»[٣]ـ؛ وسيلةٌ للتكاليف الاجتماعية. ولا شكَّ أن الوسيلة لها مرتبة ثانوية، يُعمل بها لغاية أكبر، ومقصد أعلى، وهو هنا: «التكاليف الاجتماعية»، لهذا نجد البنَّا يستخدم التكاليف الشرعية ـ حتَّى العبادات المحضة ـ وسائلَ لبلوغ ما يراه غايةً من الأهداف التربوية والتنظيمية، وهو ما عبَّر عنه أعلاه بقوله: **«دعوتنا ذاتُ مراحلَ، . . . نصل بعدها إلى الغاية»**؛ فهي ليست دعوة دينية ترى أن غاية الدعوة ومقصدها في إقامة الدين نفسه؛ بإصلاح عقيدة الفرد وعبادته وأخلاقه وسلوكه ابتغاء مرضاة الله تعالى والفوز والنجاة في الآخرة، بل تتَّخذُ التديُّن والتعبُّد وسيلةً للنشاط الاجتماعي والسياسي، لهذا نجده يقول في رسالته «نظام الأسرة»:

---

(١) «مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا» ١٣١.
(٢) «مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا» ١٣١-١٣٢.
(٣) «مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا» ٥٠.

«لزيادة الترابط بين الإخوان عليهم أن يحرصوا على:

١ ـ القيام برحلات ثقافية لزيارة الآثار والمصانع وغير ذلك.

٢ ـ القيام برحلات قمرية رياضية.

٣ ـ القيام برحلات نهرية للتجديف.

٤ ـ القيام برحلات جبلية أو صحراوية أو حقلية.

٥ ـ القيام برحلات متنوعة بالدراجة.

٦ ـ صيام يوم في الأسبوع أو كل أسبوعين.

٧ ـ صلاة الفجر جماعةً مرةً كلَّ أسبوع على الأقلِّ في المسجد.

٨ ـ الحرص على مبيت الإخوان مع بعضهم مرة كل أسبوع أو أسبوعين»[1].

مثل هذا النصِّ في جعل صلاة الفجر جماعةً ـ لا على وجه الالتزام اليوميِّ تديُّنًا وتعبدًا ـ وسيلةً لأهداف تنظيمية، وذكرها مع نشاطات عادية بحتة؛ هو المفتاح الحقيقي لفهم فكر حسن البنَّا ودعوته، وتفسير أعماله ومواقفه، وإلا فسيبقى جميع الردود والانتقادات الموجهة إليه وإلى دعوته وجماعته في إطار نقد الانحرافات والمخالفات التفصيلية الجزئية.

٥ ـ التفسير السياسي للإسلام عند محمد البهي:

قبل أن أنتقل إلى الحديث عن التفسير السياسي عند المودودي وسيد قطب؛ أرى من المناسب أن أذكر نموذجًا لهذا التفسير عند أحد

---

(١) «مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا» ٤١١-٤١٢.

الكُتَّاب البارزين في العصر الحديث، وهو الدكتور محمد البهي (١٣٢٣-١٤٠٢/ ١٩٠٥-١٩٨٢)[(١)]، وكان معجبًا بابن صفدر ومحمد عبده، ولم يكن من الإخوان المسلمون، لكن كتاباته من المراجع المهمة للحركة الإسلامية، لأنها تحمل نفس الفلسفة في تفسير الدين[(٢)]، وقد أفصح عنها في كلامه على قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الأنبياء] فزعم أنَّ الله تعالى: «حدَّد الهدف من خلق العالم، وحدَّد أن خلقه ليس للَّهو واللَّعب وإنما لما هو أعظم شأنًا، وإنما هو ممارسة الصراع فيه بين الحقِّ والباطل، ثم نصرةُ الحقِّ على الباطل أخيرًا نصرًا مبينًا[(٣)]... ومدَّة وجود السموات والأرض ـ

---

(١) أكمل دراسته العلمية في الأزهر، وابتعث إلى ألمانيا، فحصل على الدكتوراه في الفلسفة والدراسات الإسلامية من جامعة هامبورغ، ودرَّس الفلسفة في الأزهر، وعيِّن أول مدير لجامعة الأزهر بعد صدور قانون تطوير الأزهر سنة: ١٣٨١/١٩٦١، كما عُيِّن وزيرًا للأوقاف في السنة التالية، وترك أكثر من سبعين مؤلَّفًا في الفلسفة والكلام والقضايا الفكرية المعاصرة، من أشهر تلاميذه والعاملين تحت إدارته في الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر: الدكتور يوسف القرضاوي.

(٢) ذكر أحمد عبد الحميد ـ أحد تلاميذ سيد قطب المقرَّبين ـ في «الإخوان وعبد الناصر: القصة الكاملة لتنظيم ١٩٦٥م» الزهراء للإعلام العربي، القاهرة: ١٩١١م؛ أن البرنامج العلمي والتربوي الذي وضعه سيد قطب للتنظيم اشتمل على بعض كتب محمد البهي، وقال: «الكتاب لا الكاتب»!

(٣) مع أنَّ تلك الآيات الكريمة لا تدلُّ على هذا المعنى؛ فإننا لا ننكر أن الإنسانَ المؤمن طرف مشاركٌ ـ ولا بدَّ ـ في صراع دائم بين الحق والباطل، وهو صراع قد يقوى وقد يضعف، ولا يشترط أن يكون دائمًا مع أبناء جلدته من الإنس، فأصله مع النفس والهوى والشيطان، ثم مع المنافقين والمشركين وسائر الكفار. لكن هذا الصراع ليس مقصودًا لذاته، ولم يخلق الله تعالى الجنَّ والإنس من أجل معاناته، وإنَّما خلقهم لعبادته وحده كما قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات]، فإذا قاموا بهذه الوظيفة العظيمة التي خلقوا من أجلها؛ دخلوا في صراع مع النفس والهوى والشيطان وجنوده. فهو صراعٌ ناتجٌ عن إقامة العبودية لله، فإن كانت النيَّة والغاية منه إقامتها فهو صراعٌ محمود، وإلا فهو صراعٌ من أجل الدنيا وحطامها الزائل.

=

إلى يوم البعث ـ تعتبر كأنَّها المسرحُ الزمنيُّ لصراع الحقِّ والباطل. وكأنَّ «الإنسانَ» منذ أن نزلَ إلى هذه الأرض ووُجد عليها مُطالبٌ بأن يكون في جانب الحقِّ ونصرته إلى موته، وإلى بعث النَّاس جميعًا. ومُطالبٌ بأن يبذل جهده في جانب الحقِّ في غير انقطاع وفي غير تراخٍ. وحياة الإنسان في الدرجة الأولى إذن ليست حياة أكلٍ ونسلٍ، وإنمَّا أصلًا هي حياةُ كفاحٍ وصراعٍ ومقاومةٍ. أمَّا الأكل والنَّسل فضرورتهما للإنسان أنَّه يتمكنَ عن طريقهما من الاستمرار في الكفاح والصراع والمقاومة، **وهو هدف إنسانيَّته في وجوده على هذه الأرض...**».

ثم قال ـ محدِّدًا مهمة الرسل عليهم الصلاة والسلام والغاية من دعوتهم وجهادهم ـ: «ورسالات الرسل هي لذلك: في تبصير الأفراد بمكان قيادة العقل في حياتهم، وبنتائج جنوح الغرائز من أضرارٍ نفسيَّة وبدنيَّة تؤذيهم وتقلقهم. وفي تبصير المستضعفين في الأرض بمكانهم في الحياة وباعتبارهم الإنساني، وبحقوقهم الفطرية في الحياة، مع مطالبة الأفراد بالاعتدال في الاستجابة لغرائزهم، ومطالبة المستضعفين بالثورة على الظلم والطغيان والاعتداء ضد الطغاة والأقوياء والمستبدِّين... ورسالة السماء في عمومها ثورة على الباطل من أجل

= إنَّ المعنى الحقيقي لتلك الآيات يظهر من خلال تلاوة ما بعدها مباشرة، حيث يتجلَّى موضوع الصراع وأسبابه ووظيفة الرسل عليهم الصلاة والسلام في إظهار الحقِّ فيه: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾ أَمِ ٱتَّخَذُوٓا۟ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ۖ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ ۖ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى ۗ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ ۖ فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء].

الحقِّ، وعلى الإضلال والغواية من أجل الهداية. والمؤمنون برسالة الله هم جنود الثورة الإلهية يفدونها بأموالهم وأنفسهم»[١].

٦ ـ التفسير السياسي عند المودوديِّ:

لقد كان الظهور الأبرز للتفسير النفعي والاجتماعي والسياسي للإسلام في فكر الكاتب الهندي الشهير: أبي الأعلى المودودي (ت: ١٣٩٩/ ١٩٧٩)، فقد حكم هذا التفسير فكره، ووجَّه مشروعه الإصلاحي، وبثَّه المودودي بقلمه السيَّال في جميع كتبه ومقالاته، بالتصريح أحيانًا، وبالتدريج والإشارة والتلميح أحيانًا أخرى، وقامت «الجماعة الإسلامية» التي أسسها في الهند وباكستان على فكره، فتمكَّن بهذه الوسائل أن ينشر هذه النظرية الجديدة في تفسير الدين في أرجاء العالم الإسلامي كلِّه، وتأثَّر به كتاب ومفكرون ودعاة، أبرزهم على الإطلاق الكاتب والأديب المصري الشهير: سيد قطب (ت: ١٣٨٥/ ١٩٦٦).

لم يقبل المودوديُّ الفلسفة الإلحاديَّة القديمة أو الحديثة في التفسير الأخلاقي أو النَّفعي أو الاجتماعي للدِّين، فقد كان الرجلُ صحيح الإسلام من هذه الجهة، وكان يردُّ الأفكار الإلحادية والمادية، لكنَّه تأثر ـ بحكم بيئته الثقافية، ودخوله في ميدان منازلة الفكر الغربي من غير حصانة علمية شرعية قويَّة ـ؛ تأثَّر بالمقولات الغربيَّة؛ فأراد أن يقدِّم بديلًا إسلاميًّا للمدنيَّة الغربية، ورأى أن النظام الإسلامي هو البديل للفلسفة الغربية في بناء المجتمع والدولة، وغالى في ذلك حتَّى نقل ذلك «النظام» من منزلته المقرَّرة في الدِّين بأنَّه جزء من الشريعة

---

(١) «الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر: مشكلات الحكم والتوجيه» للدكتور محمد البهي، دار الكتاب اللبناني، بيروت: ١٩٨٢م، ٢١-٢٦، تحت عنوان (رسالة الإنسان على الأرض).

العملية ـ وهذه جزء من الرسالة المحمدية ـ؛ إلى أعلى مراتب الديانة الإسلامية، ثم ترقَّى بعد ذلك درجةً فزعم أنَّ تحقيق ذلك «النظام» ـ أي إصلاح المجتمع وإقامة الدولة ـ هي الحكمة المقصودة، والغاية المنشودة من الوحي والكتاب والشريعة والعبادة، فهو لبُّ الدين وجوهره وروحه، ومقصده الأعلى، وبدونه يصبح الدينُ كلُّه بلا معنًى. لقد أخذ المودوديُّ قالب النظرية الماركسية في تفسير الدِّين والتاريخ والاجتماع والعمران، وتخلَّص من مضمونها الإلحاديِّ، ثم ركَّب عليها المضمونَ الإسلاميَّ[1].

إنَّ التأثير الكبير لجمال الدين الأفغاني ومدرسته أولًا، ثم لأبي الأعلى المودودي ومدرسته ثانيًا؛ انتهى بأدبيَّات الحركات الإسلامية المعاصرة ـ كما ذكرنا سابقًا ـ إلى تقريرٍ ـ صريحٍ أو ضمنيٍّ، كليٍّ أو جزئيٍّ ـ مفادُه إجمالًا: أنْ لا معنى للصلاة والصومِ وسائر العبادات إذا لم يحقِّق الإنسانُ الغايةَ الحقيقيَّةَ التي من أجلها خلقه اللهُ تعالى وهي: «تنفيذ منهاج الله لإقامة النظام الاجتماعي وعمارة الأرض»، وهذه هي العبادة الحقيقية المقصودة لذاتها، أما الصلاة والصوم والذكر والدعاء وسائر العبادات فتمارين رياضيَّة حتَّى يتهيَّأَ الإنسانُ للقيام بتلك الوظيفة الكبرى!

يقول أبو الأعلى المودودي مقرِّرًا هذه العقيدة: «إنَّ الصلاة والزكاة والحج كلها للتربية، كما أنَّ دول العالم تقوم أولًا بتربية شعوبها للجيش والأعمال المدنيَّة ثم تستخدمهم فيها، كذلك الدِّينُ الإسلاميُّ يربِّي ـ بطريقةٍ خاصَّة ـ مَنْ يدخل فيه ويتجنَّدُ لخدمته، ثم يستخدمه للجهاد والحكومة الإلهيَّة». ثم يقول: «أيها الإخوة! لعلكم قد فهمتم جيِّدًا الغرضَ الذي لأجله شُرعتِ الصلاة والصيام والحج

---

(١) نبَّه على هذه الجزئية العلامة وحيد الدين خان.

والزكاة، لقد كنتم تفهمون إلى الآن، وأَفهَمُوكُم هذا الفهمَ الخاطىء: أنَّ العبادات هي نوعٌ من الأشياء التعبُّديَّة، ولم يُخبروكم أنَّها للإعداد للخدمة الكبرى!»[1].

ويقول المودوديُّ أيضًا: «إنَّ العقبة الثانية في طريق الحركة الإسلامية هي المذهبيَّة الجامدة اللاروحية[2]، والتي يعبَّر عنها بالإسلام في العصر الحديث، **فأول نقصٍ أساسيٍّ لهذه المذهبيَّة الخاطئة أنَّها اعتبرت العبادات تعبُّدًا محضًا، مع أنَّها وسائلُ لإحكام الأُسس الخلقية والعقلية التي أَسَّس عليها الإسلامُ نظامَه الاجتماعيَّ**»[3].

ويقول أيضًا: «**هذا هو الغرض الذي من أجله فُرضت الصلاة والصوم والزكاة والحجّ في الإسلام، وليس معنى تسميتها بالعبادات أنها هي العبادات، بل معناه: أنَّها تُعِدُّ الإنسانَ للعبادة الأصلية، وهذه دورة تدريبيَّة لازمة لها**»[4].

ويقول المودودي أيضًا: «**إن الله قد أراد ببَعْثِهم أن يقيم في العالم**

---

(١) «خطابات» للمودوديِّ، ٢١٥ و٢١٨، كما في «الأستاذ المودودي ونتائج بحوثه وأفكاره» للشيخ محمد زكريا الكاندهلوي (ت: ١٤٠٢)، طبع باكستان: ١٣٩٧، ٤٦. ويقصد بقوله: «أفهموكم» علماء الأمة ودعاتها. وبقوله: «الإعداد للخدمة الكبرى» أي: تنفيذ مشروع إقامة الدولة وعمارة الأرض!

(٢) لا شكَّ أن الأمة الإسلامية قد ابتليت في العصور المتأخرة بالمذهبية الجامدة، ولكنها لم تكن كما وصفها «لا روحيَّة»، بل كانت الصفة الغالبة على العلماء والدعاة المذهبيِّين التديُّن وتعظيم العبادات وحب الله ورسوله ودينه؛ لهذا توجه كثير منهم إلى التصوف بسبب الجهل وانتشار البدع. وفي المقابل فإن الإسلام السياسي الحركي قد أبدل الجمود المذهبي بالجمود الحزبي، وهو الذي يتصف ـ حقًّا ـ باللاروحيَّة؛ إن جاز استعمال هذا المصطلح.

(٣) مجلة «ترجمان القرآن» المجلد ١٧ العدد ٤ ص: ٢٦١، كما في «الأستاذ المودودي ونتائج بحوثه وأفكاره» ٤٧.

(٤) «العبادات الإسلامية» للمودودي، ١٢، كما في «الأستاذ المودودي ونتائج بحوثه وأفكاره» ٤٤.

نظام العدالة الاجتماعية Social Justice على أساس ما أنزله عليهم من البيِّنات، وما أنعم عليهم في كتابه من الميزان، أي: نظام الحياة الإنسانية العادل»[1].

ومن أشهر كتب المودوديِّ، وهو مكوِّنٌ أساسي لعقلية الشباب المسلم في أجيال متعاقبة، وقد ترجم إلى أكثر من ثلاثين لغة عالمية، ألا وهو كتاب «مبادئ الإسلام»، حيث تمكَّن فيه المودودي ـ بذكائه وعبقريته ـ أن يبُثَّ التفسير السياسي والمادي للإسلام في ثنايا عرضه لمبادئ الإسلام ومقاصده الكلية، وتمكَّن ـ بهدوء، وبكلام طويل متناسق ـ أن يغرزَ في ذهن القارئ أن المقصد من الدين، والغاية من العبادة تنحصر في: توجيه الإنسان لعمارة الأرض وفق المشروع الإلهي:

قال في (الفصل الخامس: العبادات): «... وتعال نتبيَّن ذلك الطريق الذي أمر النبي محمد ﷺ أن نسلكه لقضاء حياتنا وفقًا لمرضاة الله تعالى. وأول شيء في هذا الكتاب هو العبادات المكتوبة»، ثم شرع في بيان معنى العبادة، فبيَّن أن: «كلَّ ما يأتي به العبد في طاعة معبوده هو العبادة. فمثلاً إذا كلمت الناس واجتنبت الكذب والغيبة والفحش والبذاءة في كلامك معهم، لأن الله قد نهاك أن تأتي بهذه الأمور. وتحريت الصدق والعدل والمعروف والخير في كلامك لهم، لأن الله يحب هذه الأمور، فكلامك هذا عبادة لله تعالى...»[2]، ثم ذكر أمثلة سلوكيَّة كثيرة، ثم قال: «وليس الأكل والشرب والنوم واليقظة والقعود والقيام والمشي والكلام والسكوت إلا من العبادة في

(١) «نظرية الإسلام السياسية» للمودودي، دار الفكر، دمشق: ١٩٦٧م، ٤٠.

(٢) «مبادئ الإسلام» ١٢٨.

حياة كهذه. هذه هي العبادة وهذا هو معناها الحقيقي. وما غرض الإسلام إلا أن يجعل الإنسان يعبد الله مثل هذه العبادة في كل حين من أحيانه، **وقد افترض عليه لهذا الغرض مجموعة من العبادات تهيئةً لهذه العبادة الكبيرة، فكأنَّه ليست هذه العبادات المفروضة إلا بمثابة هذه التربية للعبادة الكبيرة المنشودة،** فكل من يتلقى هذه التربية على أحسن وجه، يؤدي العبادة الحقيقية على الوجه المراد، ومن أجل ذلك جعلت هذه العبادات عين الفريضة في الإسلام، وقيل إنها أركان الدين، أي دعائمه التي يقوم عليها بناؤه. فكما أن كل بناء لا يقوم إلا على مجموعة من الدعائم، كذلك لا يقوم بناء الحياة الإسلامية إلا على هذه الدعائم، فمن هدمها فقد هدم بناء الإسلام نفسه»[1].

وهكذا يقرِّرُ المودودي أنَّ الأركان الأربعة: الصلاة والزكاة والصوم والحج؛ ليست عبادات حقيقيَّة مقصودة لذاتها، بل هي وسائل تربويَّة للعبادة الحقيقية، وهي السلوك الإنساني وفق منهج الله تعالى، ومن هنا جاز أن تسمى تلك الوسائل بالعبادات المكتوبة وبالأركان والدعائم، لأنَّه لا يمكن الوصول إلى المقاصد والنتائج إلا بممارستها.

ثم شرع المودوديُّ شرح الأركان الأربعة وفقًا لنظريته هذه، فالصلاة وسيلة لتذكر ما على العبد من العهد والميثاق لعمارة الأرض على منهج الله، لهذا قال ـ بعد شرح طويل ـ: «إن الصلاة هي التي لا تنفك تدعم أساس إسلامك خمس مرات في كل يوم، **وتعدُّك للعبادة الواسعة الحقيقية** التي قد ذكرناها لك آنفًا. وهي التي تذكرك دائمًا بالعقائد التي تنحصر فيها طهارة نفسك، وارتقاء روحك، وصلاح أخلاقك وأعمالك»، ثم ذكر ما في الصلاة من اتباع النبيِّ ﷺ في

(١) «مبادئ الإسلام» ١٢٩ ـ ١٣٠.

الأحكام والتقيد بها، ليخلص إلى القول: «هل يمكن أن تكون للإنسان تربية خير من أن يجدد ذكر الله تعالى وخشيته، واليقين بكونه خبيرًا بصيرًا، والاعتقاد بالحضور في محكمته يوم القيامة، ويتبع الرسول عدة مرات في ليله ونهاره، ويتدرب على القيام بالواجب بعد كل ساعات من يومه وليله؟ إن هذا الإنسان يرجى منه عندما يشتغل بأمور معاشه بعد خروجه من المسجد أن يخاف الله، ويتبع قانونه، ...»(١).

وبثَّ هذا المعنى في شرحه لمقصود الصوم، ليخلص إلى القول: «يأتيك شهر رمضان كل عام، ليُعنَى بتربيتك ثلاثين يومًا كاملًا على هذه الصفات والأخلاق العالية، **حتى تكون مسلمًا كاملاً حقًا، وتجعلك هذه الصفات والأخلاق قابلاً للقيام بالعبادة الحقيقية**، التي يجب أن يؤديها المسلم في كل لحظة من لحظات حياته...»(٢).

فانظر كيف جرَّد المودودي أركانَ الإسلام ـ التي هي أصول العبادات المحضة المقصودة لذاتها ـ من أهمِّيتها الذاتية، وجعل أهميتها ومكانتها معلولةً بكونها سببًا ووسيلةً إلى ما سماه بالعبادة الكبرى المنشودة، وهي ـ عنده ـ عمارة الأرض وفق المشروع الإلهي، لهذا عُني هو ـ ومن أخذ عنه، وتأثر به، مثل الكاتب الشهير سيد قطب ـ بمسألة تحكيم الشريعة، وصارت (الحاكمية) هي القضية المركزية في الخطاب الحركي، بِعَدِّها المرجعية الوحيدة لمشروع عمارة الأرض وإقامة المدينة الفاضلة، وهي الغاية القصوى، والحقيقة الكبرى من الوحي والنبوة والرسالة! وفَرْقٌ بين اهتمام العلماء الربانيِّين بتحكيم الشريعة من منطلق أنه من أحكام الدين وواجباته، فالقيام به طاعة،

---

(١) «مبادئ الإسلام» ١٣١ ـ ١٣٣.

(٢) «مبادئ الإسلام» ١٣٦.

والتفريط فيه معصيةٌ قد تبلغ درجة الكفر ـ على التفصيل المتقرِّر عند علماء أهل السنة والجماعة[١] ـ، وبين اهتمام المفكرين الإسلاميين من منطلق أنه المرجعية التشريعية لمشروع عمارة الأرض، إزاءَ المرجعية الماركسية والرأسمالية وغيرهما.

٧ ـ التفسير السياسي عند سيد قطب:

إن تقريرات المودودي لمفهوم العبادة هي التي أوحت إلى سيِّد قطب بنظرية الحاكمية وتفسير شهادة التوحيد بها، وبناءً عليها قرَّر أنْ لا معنى للإسلام والعلم والدعوة والفتوى ما لم يصل الإسلام إلى سدَّة الحكم ويقيم دولته المنشودة، لهذا استخفَّ بالعلماء والفقهاء، وكفَّر المجتمعات الإسلامية، ودعا إلى تكوين «عصبة مؤمنة» تتربَّى على مبدإ الحاكمية كما عرضها المودوديُّ؛ ثمَّ تنقَضُّ على المجتمع الإسلامي بالثورة والانقلاب فتُقيم حكومة الإسلام ونظامه الاجتماعي، الذي من أجل إقامته خلقَ الله الخلق، وأرسل الرسل، وأنزل الكتب، وأقام سوق الجنَّة والنَّار! فهذا ما يصرِّحُ به سيِّد قطب في كلمة جامعة نقلها عن المودوديِّ: «إنَّ غاية الجهاد في الإسلام هي هدم بنيان النظم المناقضة لمبادئه، وإقامة حكومةٍ مؤسَّسة على قواعد الإسلام في مكانها،

---

(١) انظر في المسألة: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية ٣/ ٢٦٧، ٧/ ٣١٢، و«منهاج السنة» له ٥/ ١٣٠، و«مدارج السالكين» لابن القيم ١/ ٣٣٦، و«الصلاة وحكم تاركها» له ٧٢، و«تفسير ابن كثير» ٢/ ٦١، و«الموافقات» للشاطبي ٤/ ٣٩، «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي ٢/ ٤٤٦، و«منهاج التأسيس» لعبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ ٧١، و«تفسير السعدي» ٢/ ٢٩٦، و«مجموع فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ» ١/ ٨٠، و«أضواء البيان» لمحمد الأمين الشنقيطي ٢/ ١٠٣، و«مجموع فتاوى ومقالات الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز» ٢/ ٣٢٥، ٥/ ٣٥٥، ٩/ ٧٩، ٩/ ١٢٤، ٢٧/ ٢٦، والفصل السادس من «كتاب التوحيد» لصالح بن فوزان الفوزان، وفيه تفصيل جيِّد: ٦٣-٧١.

واستبدالها بها. وهذه المهمة ـ مهمةُ إحداثِ انقلابٍ إسلاميٍّ عامٍّ ـ غيرُ منحصرة في قطرٍ دون قطرٍ، بل مما يريدُه الإسلامُ، ويضعه نُصب عينيه: أَنْ يحدُث هذا الانقلابُ الشاملُ في جميع أنحاء المعمورة، هذه غايته العليا، ومقصده الأسمى الذي يطمح إليه ببصره»[١].

إن سيد قطب محكوم في نظرته لجميع حقائق الإسلام بفكرة الانقلاب لإقامة الدولة، ورغم أن كلماته بهذا الخصوص ليست صريحة وصادمة مثل كلمات المودودي؛ إلا أنَّه يغرس نفس الفكرة في ذهن القارئ عند تناوله المفاهيم الأساسية للعقيدة والشريعة:

يقول عند كلامه عن مفهوم الجهاد: إنه القتال «في سبيل الله لتحقيق منهجه، وإقرار شريعته، وإقامة العدل «بين الناس» باسم الله، لا تحت أي عنوان آخر، اعترافًا بأن الله وحده هو الإله ومن ثم فهو الحاكم»[٢]. ويقول: «**هو جهاد لإقامة مملكة الله في الأرض**، ومن ثم ينبغي له أن ينطلق في «الأرض» كلها، لتحرير «الإنسان» كله، بلا تفرقة بين ما هو داخل في حدود الإسلام، وبين ما هو خارج عنها»[٣].

---

(١) «في ظلال القرآن»، دار الشروق، بيروت: ط: (١٧)، سنة: ١٤١٢، ٣/١٤٥١، وهذا الكلام من نقلٍ طويلٍ عن المودودي، صدَّره سيد قطب بقوله ٣/١٤٤٤: «وبعدُ: فإنَّ هناك بقيةً في بيان طَبيعة «الجهاد في الإسلام» و«طبيعة هذا الدين» يمدنا بها المبحثُ المجمل القيم الذي أمدنا به المسلم العظيم السيد أبو الأعلى المودودي أمير الجماعة الإسلامية في باكستان، بعنوان «الجهاد في سبيل الله»، وسنحتاج أن نقتبس منه فقرات طويلة لا غنى عنها لقارىء يريد رؤية واضحة دقيقة لهذا الموضوع الخطير العميق في بناء الحركة الإسلامية».
وراجع جملة من كلام سيد قطب في هذا المعنى في مقدمتي لكتاب: «التلخيص لوجوه التخليص» لأبي محمد ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ، ٣٠-٣٧. ومن نافلة القول أن غاية الجهاد في القرآن والسنة والسيرة النبوية هي دعوة الناس إلى عبادة الله تعالى وحده.

(٢) «في ظلال القرآن» ٢/٧٠٩.

(٣) «في ظلال القرآن» ٢/٧٠٩.

وعند كلامه عن مفهوم العبادة والخلافة في الأرض يجعل «الخلافة» هي المهمة الواسعة التي تستوعب مفهوم العبادة، ويجعل العبادات التي أمر الله بها عباده ـ ويسميها: إقامة الشعائر ـ جزءً من ذلك المفهوم، لتصبح «عمارة الأرض» هي الغاية من الخلق والتكليف، حيث يقول ـ عند قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذاريات] ـ:

«وإن هذا النصَّ الصغير ليحتوي حقيقة ضخمة هائلة، من أضخم الحقائق الكونية التي لا تستقيم حياة البشر في الأرض بدون إدراكها واستيقانها، سواء كانت حياة فرد أم جماعة، أم حياة الإنسانية كلها في جميع أدوارها وأعصارها، وإنه ليفتح جوانب وزوايا متعددة من المعاني والمرامي، تندرج كلها تحت هذه الحقيقة الضخمة، التي تعد حجر الأساس الذي تقوم عليه الحياة.

وأول جانب من جوانب هذه الحقيقة أن هنالك غاية معينة لوجود الجن والإنس، تتمثل في وظيفة من قام بها وأداها فقد حقق غاية وجوده، ومن قصر فيها أو نكل عنها فقد أبطل غاية وجوده، وأصبح بلا وظيفة، وباتت حياته فارغة من القصد، خاوية من معناها الأصيل، الذي تستمد منه قيمتها الأولى، وقد انفلت من الناموس الذي خرج به إلى الوجود، وانتهى إلى الضياع المطلق الذي يصيب كل كائن ينفلت من ناموس الوجود، الذي يربطه ويحفظه ويكفل له البقاء. هذه الوظيفة المعينة التي تربط الجن والإنس بناموس الوجود هي العبادة لله، أو هي العبودية لله. أن يكون هناك عبد وربٌّ: عبد يَعبد، وربٌّ يُعبد. وأن تستقيم حياة العبد كلها على أساس هذا الاعتبار. ومن ثم يبرز الجانب

الآخر لتلك الحقيقة الضخمة، ويتبين أن مدلول العبادة لا بدَّ أن يكون أوسع وأشمل من مجرد إقامة الشعائر، فالجن والإنس لا يقضون حياتهم في إقامة الشعائر والله لا يكلِّفهم هذا، وهو يكلفهم ألوانًا أخرى من النشاط تستغرق معظم حياتهم، وقد لا نعرف نحن ألوان النشاط التي يكلفها الجنُّ، ولكننا نعرف حدود النشاط المطلوب من الإنسان، نعرفها من القرآن من قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]؛ فهي الخلافة في الأرض ـ إذن ـ عمل هذا الكائن الإنساني. وهي تقتضي ألوانًا من النشاط الحيوي في عمارة الأرض، والتعرف إلى قواها وطاقاتها، وذخائرها ومكنوناتها، وتحقق إرادة الله في استخدامها وتنميتها وترقية الحياة فيها. كما تقتضي الخلافة القيام على شريعة الله في الأرض لتحقيق المنهج الإلهي الذي يتناسق مع الناموس الكوني العام. ومن ثم يتجلَّى أن معنى العبادة ـ التي هي غاية الوجود الإنساني أو التي هي وظيفة الإنسان الأولى ـ أوسع وأشمل من مجرد الشعائر، وأن وظيفة الخلافة داخلة في مدلول العبادة قطعًا، . . . فمن مقتضيات استقرار معنى العبادة أن يقوم بالخلافة في الأرض، وينهض بتكاليفها، ويحقق أقصى ثمراتها»[1].

ما فهمناه من هذا الكلام ـ وهو أن سيد قطب يجعل العبادات

(١) «في ظلال القرآن» ٦/ ٣٣٨٧-٣٣٨٨، وكلامه طويل لا مجال لنقله بتمامه، وبعض جزئياته صحيح، لكن المقصود هنا المفهوم الكلي للعبادة والتكليف، فهو يجعل الخلافة وعمارة الأرض داخلة في ماهية العبادة، وليست من الواجبات المترتبة على الأحكام الشرعية التفصيلية. واستدلاله بآية سورة البقرة فيجعل آدم خليفة؛ بعيدٌ عن الصواب، فالله تعالى أخبر أنه جاعل في الأرض خليفة، ولم يخبر بأنه سيجعل في الأرض من وظيفته الخلافة. وبين الأمرين فرق كبير، وليس هذا موضع مناقشة مسألة (الخلافة) و(العمارة)، وسنفردها بالبحث إن شاء الله تعالى.

التي هي أركان الإسلام، وهي صلب الدين ولبّه في مرتبة ثانوية جزئية من الغاية التي خلق الله الجنَّ والإنس من أجلها وهي: الخلافة وعمارة الأرض ـ صرَّح به في موضع آخر بعبارة واضحة جلية لا تقبل التأويل فقال:

«إنما أطلقتْ لفظةُ «العبادة» على «الشعائر التعبدية» باعتبارها صورةً من صور الدينونة لله في شأن من الشؤون، صورةً لا تستغرق مدلول «العبادة» بل إنَّها تجيء بالتبعية لا بالأصالة!»[1].

ثم أكَّد سيد قطب بأن هذا التقرير الصريح هو مراده مما كتبه في مفهوم العبادة في كتبه المختلفة، فقال:

«هذه الحقيقة هي التي قررناها كثيرًا في هذه «الظلال» وفي غيرها، في كلِّ ما وفَّقنا الله لكتابته حول هذا الدِّين وطبيعته ومنهجه الحركيِّ»[2].

وبناءً على هذا: إذا وُجد لسيد قطب كلام يوافق في ظاهره المفهوم الصحيح للعبادة عند أهل التوحيد والسنة؛ فيجب أن يحمل على هذا المفهوم الخاص عند سيد قطب، ويفسَّر في ضوئه، أعني قوله: «**مدلول «الشعائر التعبدية» لا تستغرق مدلول «العبادة» بل إنَّها تجيء بالتبعية لا بالأصالة!**»، وقد كرَّر هذه العبارة ـ بحروفها ـ في موضعٍ آخر[3].

وهنا لا يُغفل سيد قطب الإحالة إلى المودوديِّ فيقول: «يُراجع البحث القيِّم الذي كتبه المسلم العظيم الأستاذ السيد أبو الأعلى

---

(١) «في ظلال القرآن» ٤/١٩٠٢.
(٢) «في ظلال القرآن» ٤/١٩٠٢.
(٣) «في ظلال القرآن» ٤/١٩٣٨.

المودودي أمير الجماعة الإسلامية بباكستان بعنوان: «المصطلحات الأربعة في القرآن: الإله، الرب، الدين، العبادة».»[1]. ولا برهانَ أقوى من هذا على تأثره بالمودودي، وأخذه عنه، وتبنيه لنظريته في تفسير النبوة والدين والعبادة.

إذا كانت الغاية من الخَلْق والدين: الخلافةَ والعمارةَ، والعباداتُ الأصلية ـ التي هي أركان الإسلام ـ داخلة في تلك الغاية «تبعًا لا أصالةً»؛ فمن البديهيِّ ـ إذن ـ أن تفقد «العبادات» قيمتها الذاتية المستقلة، وتنحطَّ عن منزلتها الرفيعة العالية، فتصبح الدعوة إلى إقامتها عملًا جزئيًّا غير ذي بالٍ، فالتبع لا قيمة له مع غياب المتبوع، والفرع لا قيام له مع سقوط الأصل. لقد التزم سيد قطب هذا اللازم العقلي الضروري فقال: «**والواقع أنه لو كانت حقيقة العبادة هي مجرد الشعائر التعبدية ما استحقَّتْ كل هذا الموكب الكريم من الرسل والرسالات، وما استحقت كل هذه الجهود المضنية التي بذلها الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، وما استحقت كل هذه العذابات والآلام التي تعرَّض لها الدعاة والمؤمنون على مدار الزمان!** إنما الذي استحقَّ كل هذا الثمن الباهظ هو إخراج البشر جملة من الدينونة للعباد، وردهم إلى الدينونة لله وحده في كل أمرٍ، وفي كل شأنٍ، وفي منهج حياتهم كلِّه للدنيا والآخرة سواء. إن توحيد الألوهية، وتوحيد الربوبية، وتوحيد القوامة، وتوحيد الحاكمية، وتوحيد مصدر الشريعة، وتوحيد منهج الحياة، وتوحيد الجهة التي يدين لها الناس الدينونه الشاملة. إن هذا التوحيد هو الذي يستحق أن يرسل من أجله كل هؤلاء الرسل، وأن تبذل في سبيله كل هذه الجهود وأن تحتمل لتحقيقه كل هذه العذابات والآلام على مدار

(١) «في ظلال القرآن» ٤/١٩٠٢.

الزمان. **لا لأن الله سبحانه في حاجة إليه، فالله سبحانه غني عن العالمين، ولكن لأن حياة البشر لا تصلح، ولا تستقيم، ولا ترتفع، ولا تصبح حياة لائقة بالإنسان إلا بهذا التوحيد الذي لا حدَّ لتأثيره في الحياة البشرية في كل جانب من جوانبها»**(١).

هذه الرؤية الفلسفية لهدف الدين هي التي قرَّبت سيد قطب من الماركسية، وحملته على تبني المنهج الاشتراكي، وألَّف في ذلك كتابه: «معركة الإسلام والرأسمالية» ـ وكأنه يقول: «معركة الاشتراكية والرأسمالية» ـ، وكتابه: «العدالة الاجتماعية في الإسلام»؛ الذي طعن فيه في جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ وعلى رأسهم: الخليفة الراشد عثمان بن عفَّان ﵁، فزعم أن خلافته فجوة في الإسلام، وأثنى على الثوَّار عليه! وسأذكر هنا مثالًا واحدًا من كلامه يؤكد ما سبق من صريح كلامه في جعل غاية الخلق عمارة الأرض، وجعل العبادة مقصدًا تبعيًّا وهامشيًّا:

يقول سيد قطب في معالجة مشكلة (فساد العمل وضعف الإنتاج): «إن الإسلام يعالجها بإزالة مسبباتها المادية الأولى، ثم يعالجها بامتلاء النفس بالعقيدة الدافعة، العقيدة التي تملأ فراغ النفس وخواءها، وترفعها إلى الله، وتجعل للفرد هدفًا أكبر من ذاته، هو ذلك المجتمع الذي يعيش فيه، وتلك الإنسانية التي هو منها... إن الفرد بلا عقيدة كليَّة تربطه بالأرض والسماء؛ قزم ضائع، ولقًى مهمل، والعقيدة ضرورية حتى في عالم الشيوعية الذي يسخر بالعوامل الروحية في الحياة! فلولا حرارة العقيدة ما تلقَّى الألوف منافي سيبيريا وسجون

(١) «في ظلال القرآن» ٤/١٩٠٣، وقد كرَّره فرحًا به في موضع آخر: ٤/١٩٣٨.

القيصرية بمثل ذلك الحماس الذي مكَّن للحكم الشيوعي في نهاية المطاف!»[١].

هكذا تتحدَّد غاية العقيدة عند سيد قطب في الفعل الدنيوي من أجل المجتمع والإنسانية. إن جعل هذا الفعل الدنيوي المادي هو الهدف الأسمى للإنسان وعقيدته؛ يؤدي حتمًا إلى إلغاء المكانة المركزيَّة للعبادة في الإسلام. وسيد قطب يلتزم بهذا اللازم، فيصرح به بعد أسطر:

«والإسلام عدوُّ التبطُّل باسم العبادة والتديُّن؛ **فالعبادة ليست وظيفة حياة**، وليس لها إلا وقتها المعلوم: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، وتمضية الوقت في التراتيل والدعوات بلا عمل منتج ينمِّي الحياة؛ أمرٌ لا يعرفُه الإسلام، ولا يقرُّ عليه تلك الألوفَ المؤلَّفة في مصر التي لا عمل لها إلا إقامة الصلوات في المساجد أو تلاوة الأدعية والأذكار في الموالد! ولو كان الأمر للإسلام لجنَّد الجميع للعمل..»[٢].

واستدلال سيد قطب بالآية من جهله بمعاني القرآن؛ فهذا الأمر بالانتشار في الأرض وابتغاء الرزق جاء بعد التحريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، فكان معنى الأمر: الإباحةَ بعد الحظر، لهذا أمرهم في تمام الآية بالإكثار من ذكر الله حتى لا يشتغلوا بالدنيا عن الغاية التي خلقوا من أجلها: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، وهذا ما فهمه علماء الإسلام جيلًا بعد جيل، كما أخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد وعطاء

(١) «معركة الإسلام والرأسمالية» دار الشروق، بيروت: ط ١٣، ١٤١٤، ٤٩-٥١.
(٢) «معركة الإسلام والرأسمالية» ٥٢.

قالا: «إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل»[١]. وأخرج ـ أيضًا ـ عن الضحاك قال: «هو إذن من الله، فإذا فرغ: فإن شاء خرج، وإن شاء قعد في المسجد»[٢].

وقال الفراء (ت: ٢٠٧): «هذا إِذْنٌ وإباحةٌ، من شاء باع، ومن شاء لزم المسجد»[٣].

وقال ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠): «يقول تعالى ذِكْره: فإذا قُضيت صلاة الجمعة يوم الجمعة، فانتشروا في الأرض إن شئتم، ذلك رخصة من الله لكم في ذلك. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. عن مجاهد أنه قال: هي رخصة. وعن الضحاك قال: هذا إذن من الله، فمن شاء خرج، ومن شاء جلس»[٤].

وقال أبو منصور الماتريدي (ت: ٣٣٣): «خرج هذا في الظاهر مخرج الأمر، ولكنه في حكم الإباحة عندنا، لأن هذا أمر خرج على إثر الحظر، والأصل المجمع عليه عندهم أن كل أمر خرج على إثر الحظر فهو في حكم الإباحة، وما خرج مخرج الإباحة فإن الحكم فيه ينصرف على تصرف الأحوال. فإن كانت الحالة توجب فرضًا كان فرضًا، وإن كانت توجب واجبًا فواجب، وإن أدبًا فأدب»[٥].

وتتابع المفسرون على تقرير هذا المعنى، فذكره: أبو بكر الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠)، وأبو الليث السمرقندي (ت: ٣٧٣)، وابن أبي زمنين المالكي (ت: ٣٩٩)، وقال: «رخص لهم أن ينتشروا

(١) «المصنَّف» (٥٥٦١).
(٢) «المصنَّف» (٥٥٦٠).
(٣) «معاني القرآن» ٣/ ١٥٧.
(٤) «جامع البيان في تفسير آي القرآن» ٢٣/ ٣٨٥.
(٥) «تأويلات أهل السنة» ٤/ ٥١١.

إذا صلوا إن شاؤوا، وإن أقاموا كان أفضل لهم»، وأبو إسحاق الثعلبيُّ (ت: ٤٢٧)، ومكي بن أبي طالب (ت: ٤٣٧)، وأبو الحسن الواحدي (ت: ٤٦٨)، وأبو المظفر السمعاني (ت: ٤٨٩)، وإلكيا الهرَّاسي (ت: ٥٠٤)، والبغوي (ت: ٥١٦)، والزمخشري (ت: ٥٣٨) وقال: «ثم أطلق لهم ما حظر عليهم بعد قضاء الصلاة من الانتشار وابتغاء الربح، مع التوصية بإكثار الذكر، وأن لا يلهيهم شيء من تجارة ولا غيرها عنه، وأن تكون هممهم في جميع أحوالهم وأوقاتهم موكلة به لا ينفضون عنه، لأن فلاحهم فيه وفوزهم منوط به»، وابن عطية (ت: ٥٤٢)، وابن الجوزي (ت: ٥٩٧)، والفخر الرازي (ت: ٦٠٦)، والقرطبي (ت: ٦٧١)، وأبو حيان (ت: ٧٤٥)، وابن كثير (ت: ٧٧٤)، وغيرهم كثير.

إن سيد قطب ينحو في هذا التفسير المنحى الفلسفي ـ الذي تقدَّم شرحه ـ في غاية النبوة والرسالة والعبادة ومنفعتها، فهي عندهم متعلقة بمصلحة العباد لا بكونها حقًّا خالصًا لله تعالى. ولا شكَّ أنَّ كلامَه هذا إساءةُ الأَدبِ مع ربِّ العالمين، فهو «الإلهُ الحقُّ المستحقُّ وحده أنْ يُعبد، ويخاف، ويرجى، ويُتوكَّل عليه، فهو المستحق لغاية الحبِّ، بغاية الذُّلِّ، بغاية التَّعظيم، وليس لخلقه من دونه وكيلٌ، ولا وليٌّ، ولا شفيعٌ، ولا واسطة بينه وبينهم في رفع حوائجهم إليه، وفي تفريج كرباتهم، وإجابة دعواتهم»[1]، ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الزمر].

(١) «الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة» لابن القيم، دار العاصمة، الرياض: ١٤٠٨، ٣/ ٩٣٣، ٤/ ١٤٩٠.

ويقرر سيد قطب بأن المعروف الأكبر هو قيام المجتمع المسلم الذي تحكمه الشريعة، وغيابه هو المنكر الأكبر، ثم يقول:

«والذين آمنوا بمحمد ﷺ هاجروا وجاهدوا ابتداءً لإقامة الدولة المسلمة الحاكمة بشريعة الله، وإقامة المجتمع المسلم المحكوم بهذه الشريعة»[١].

وبما أن فَقْد الحكم يعني ـ عنده ـ فَقْد المجتمع المسلم (= تكفير المجتمعات)؛ فإنه يرى سقوط أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما دون الحاكمية التي هي الغاية والمقصد من الدين والدعوة: «فلمَّا تمَّ لهم ذلك كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر في الفروع المتعلقة بالطاعات والمعاصي. ولم ينفقوا قطُّ جهدهم، قبل قيام الدولة المسلمة والمجتمع المسلم في شيء من هذه التفريعات التي لا تنشأ إلا بعد قيام الأصل الأصيل! ومفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا بد أن يدرك وفق مقتضى الواقع. فلا يبدأ بالمعروف الفرعي والمنكر الفرعي قبل الانتهاء من المعروف الأكبر والمنكر الأكبر، كما وقع أول مرة عند نشأة المجتمع المسلم»[٢].

لا شكَّ في أن «قيام الدولة المسلمة» و«المجتمع المسلم» و«النظام السياسي الإسلامي»؛ من أحكام الشريعة الداخلة في «السياسة الشرعية»، فهذا القدر لا خلاف فيه، لكن المشكلة أن أصحاب التفسير السياسي والنَّفعي للدين ومقاصده؛ قد نقلوا «أحكام الشريعة التفصيليَّة» إلى مرتبة: «الأصول والمفاهيم والمقاصد الكليَّة» للإسلام، ثم انتقلوا بعد ذلك إلى تفسير تلك الأصول والمفاهيم والمقاصد الأساسية من خلال نظرتهم إلى تحقق تلك الأحكام التفصيلية، ولما رأوا أنَّ جملة

(١) «في ظلال القرآن» ٣/ ١٧٢٠.
(٢) «في ظلال القرآن» ٣/ ١٧٣٧.

كبيرة منها غير متحقِّقة ـ إما بسبب تقصير المسلمين، أو بسبب عجزهم، أو بسبب عدم توفر الأسباب والأحوال والوسائل المحقِّقة لها ـ؛ فإنَّهم اعتقدوا أن «دين الإسلام» لا وجود له في الواقع، وأنَّ حقائقه الكبرى وأصوله العظمى غابت عن أذهان المسلمين منذ قرون طويلة، وأنَّ التزامهم الحالي به، وتمسكهم بعباداته وشعائره لا معنى له، ولا جدوى منه!

يقول سيِّد قطب ـ في الانتقال بالحكم الجزئي إلى مرتبة المفهوم الكليِّ لطاعة الله تعالى وطاعة رسوله ﷺ، ولا شكَّ أن أصل «الطاعة» شرطٌ لصحة الإيمان ـ:

«إنَّ من أطاع بشرًا في شريعةٍ من عند نفسه، ولو في جزئيَّةٍ صغيرةٍ، فإنَّما هو مشرك. وإن كان في الأصل مسلمًا، ثم فعلها فإنما خرج بها من الإسلام إلى الشرك أيضًا، مهما بقي بعد ذلك يقول: أشهد أن لا إله إلا الله بلسانه. بينما هو يتلقى من غير الله، ويطيع غير الله»(١).

وبناءً على هذا التأصيل ينتقل سيد قطب إلى الحكم على المجتمعات المعاصرة، فيقول:

«وحين ننظر إلى وجه الأرض اليوم ـ في ضوء هذه التقريرات الحاسمة ـ فإننا نرى الجاهلية والشرك، ولا شيء غير الجاهلية والشرك، إلا من عصم الله فأنكر على الأرباب الأرضية ما تدعيه من خصائص الألوهية ولم يقبل منها شرعًا ولا حكمًا إلا في حدود الإكراه»(٢).

---

(١) «في ظلال القرآن» [التوبة: ٣١] ٣/١١٩٧.

(٢) «في ظلال القرآن» [التوبة: ٣١] ٣/١١٩٧.

وزاد سيِّد قطب هذا المعنى تأصيلًا وتوضيحًا في كتابه «العدالة الاجتماعية»، فقال ـ بعد أن ذكر آيات الطاعة ـ:

«كلها تقرر حقيقة واحدة: أنه لا إسلام ولا إيمان بغير الإقرار بالحاكمية لله وحده، والرجوع إليه فيما يقع عليه التنازع ـ مما لم يرد به نصٌّ ـ إذ لا رأي مع النص ولا نزاع، والحكم بما أنزل ـ دون سواه ـ في كل شؤون الحياة، والرضا بهذا الحكم رضا قلبيًّا بعد الاستسلام له عمليًّا. وأنَّ هذا هو «الدين القيم» وهذا هو «الإسلام» الذي أراده الله من الناس. **وحين نستعرض وجه الأرض كلَّه اليوم ـ على ضوء هذا التقرير الإلهي لمفهوم الدين والإسلام ـ لا نرى لهذا الدين وجودًا. إنَّ هذا الوجود قد توقَّف منذ أن تخلَّت آخر مجموعةٍ من المسلمين عن إفراد الله سبحانه بالحاكمية في حياة البشر، وذلك يوم تخلَّت عن الحكم بشريعته وحدها في كل شؤون الحياة.** ويجب أن نقرِّر هذه الحقيقة الأليمة، وأن نجهر بها، وألَّا نخشى خيبة الأمل التي تُحدِثُها في قلوب الكثيرين الذين يحبون أن يكونوا «مسلمين»، فهؤلاء من حقِّهم أن يستيقنوا: كيف يكونون مسلمين! إنَّ أعداء هذا الدين بذلوا طوال قرون وما يزالون يبذلون، جهودًا ضخمة ماكرة خبيثة ليستغلوا إشفاق الكثيرين الذين يحبون أن يكونوا مسلمين؛ من وقع هذه الحقيقة المريرة، ومن مواجهتها في النور! وتَحَرُّجُهم كذلك من إعلان أن «وجود» هذا الدين قد توقَّف منذ أن تخلَّت آخر مجموعةٍ مسلمةٍ في الأرض عن تحكيم شريعة الله في أمرها كله، فتخلَّت بذلك عن إفراد الله سبحانه بالحاكمية..»[1].

وبناءً على هذا الانحراف الخطير في فهم حقائق الإسلام،

(١) «العدالة الاجتماعية في الإسلام» ١٨٣-١٨٤.

ومراتب أحكام الديانة؛ بغَى سيد قطب على المسلمين بتكفيرهم، بما فيهم أولئك الذين يرفعون صوتهم بالأذان خمس مرَّات في اليوم، فقال:

«لقد استدار الزمانُ كهيئته يوم جاء هذا الدِّين إلى البشرية بلا إله إلا الله؛ فقد ارتدت البشرية إلى عبادة العباد، وإلى جور الأديان، ونكصت عن لا إله إلا الله، وإنْ ظلَّ فريقٌ منها يردِّد على المآذن: «لا إله إلا الله» دون أن يدرك مدلولها، ودون أن يعني هذا المدلولَ وهو يردِّدها، ودون أن يرفض شرعية «الحاكمية» التي يدعيها العباد لأنفسهم ـ وهي مرادف الألوهية ـ سواء ادَّعوها كأفراد، أو كتشكيلات تشريعية، أو كشعوب. فالأفراد، كالتشكيلات، كالشعوب، ليست آلهة، فليس لها إذن حق الحاكمية. إلا أن البشرية عادت إلى الجاهلية، وارتدت عن لا إله إلا الله، فأعطت لهؤلاء العباد خصائص الألوهية، ولم تعد توحِّد الله، وتُخلص له الولاء. **البشريةُ بجملتها، بما فيها أولئك الذين يردِّدون على المآذن في مشارق الأرض ومغاربها كلمات: «لا إله إلا الله» بلا مدلول ولا واقع. وهؤلاء أثقل إثمًا وأشدُّ عذابًا يومَ القيامة، لأنَّهم ارتدوا إلى عبادة العباد ـ من بعد ما تبيَّن لهم الهدى ـ ومن بعد أن كانوا في دين الله!** فما أحوج العصبة المسلمة اليوم أن تقف طويلًا أمام هذه الآيات البيِّنات»[(١)].

إنَّ «مدلول وواقع لا إله إلا الله» في فكر سيد قطب يتمثَّل أساسًا في الأحكام المتعلِّقة بإقامة الحكومة والسلطة القادرة على تنفيذ مشروع «عمارة الأرض» الذي هو الغاية والمقصد ـ عندهم ـ من خلق الإنسان ووجوده على هذه البسيطة، لهذا لا يشفعُ لأولئك الذين يشهدون: أَن

---

(١) «في ظلال القرآن» [الأنعام: ١٢-١٩] ٢/١٠٥٧.

لا إله إلا الله، ويصلون ويصومون ويزكون ويحجون، ويعملون من الأعمال الصالحة بحسب علمهم وقدرتهم، ويجتنبون كبائر الذنوب، وأعظمها: الشرك بالله ﷻ.. كلُّ هذه الأمور لا يشفع لهم مع تقصيرهم ـ إن كان التقصير منهم حقًّا ـ في «إقامة الحكومة»، بل هم مرتدُّون، وأشدُّ عذابًا من الكفَّار الأصليين، لأنهم كفروا من بعد ما تبيَّن لهم الهدى!

إن النتيجةَ البديهيَّة اللازمة لهذا الفكر المنحرف في تفسير الدين وحقائقه هو الاستخفاف بالتديُّن الفرديِّ، والالتزام الشخصيِّ بشعائر الدِّين وأحكامه، وقد التزم سيد قطب ـ بجرأته المعروفة ـ بهذا اللازم، فقرَّر بعباراتٍ صريحة لا تحتمل التأويل هذه النتيجة، فقال:

«والإسلامُ نظام اجتماعيٌّ متكامل، تترابط جوانبه وتتساند، وهو نظام يختلف في طبيعته وفكرته عن الحياة ووسائله في تصريفها، يختلف في هذا كله عن النظم الغربية، وعن النظم المطبقة اليوم عندنا، يختلف اختلافًا كليًّا أصيلًا عن هذه النظم، ومن المؤكد أنه لم يشترك في خلق المشكلات القائمة في المجتمع اليوم، إنما نشأت هذه المشكلات عن طبيعة النظم المطبقة في المجتمع، ومن إبعاد الإسلام عن مجال الحياة. ولكن العجيب بعد هذا: أن يكثر استفتاء الإسلام في تلك المشكلات، وأن يطلب لها عنده حلول، وأن يطلب رأيه في قضايا لم ينشئها هو، ولم يشترك في إنشائها. العجب أن يُستفتَى الإسلامُ في بلادٍ لا تطبِّق نظامَ الإسلام، في قضايا من نوع «المرأة والبرلمان»، و«المرأة والعمل»، و«المرأة والاختلاط»، و«مشكلات الشباب الجنسية» وما إليها، وأن يستفتيه في هذا وأمثاله ناسٌ لا يرضون للإسلام أن يحكم، بل إنه ليزعجهم أن يتصوَّروا يوم يجيء حكم الإسلام! والأعجب من أسئلة هؤلاء أجوبة رجال الدين،

ودخولهم مع هؤلاء السائلين في جدل حول رأي الإسلام وحكم الإسلام في مثل هذه الجزئيات، وفي مثل هذه القضايا، في دولة لا تحكم بالإسلام، ولا تطبِّقُ نظام الإسلام. ما للإسلام اليوم وأن تدخل المرأة البرلمان أو لا تدخل؟! ما لَهُ وأن يختلط الجنسان أو لا يختلطان؟! ما له وأن تعمل المرأة أو لا تعمل؟! ما له وما لأيَّة مشكلةٍ من مشكلات النظم المطبَّقة في هذا المجتمع الذي لا يدين للإسلام، ولا يرضى حكم الإسلام؟ وما بال هذه الجزئيات وأمثالها هي التي يطلب أن تكون وفق نظام الإسلام، ونظام الإسلام كلُّه مطرودٌ من قوانين الدولة، مطرود من حياة الشعب؟!...»[1].

قلتُ: لقد فهم المسلمون منذ الصدر الأول وحتى يوم الناس هذا ـ على اختلاف فرقهم ومذاهبهم ـ أن الالتزام بالإسلام هو ـ ابتداءً وأساسًا ـ واجبٌ فرديٌّ، ومسؤوليَّة شخصية، يتديَّن به الإنسانُ في باطنه الذي لا يطَّلع عليه أحدٌ سوى الله ﷻ، وفي ظاهره بحسب الممكن له من العلم والقدرة، أما الالتزام بالإسلام على المستوى الجماعي، وتنفيذ أحكامه على المجتمع من خلال السلطة والدولة؛ فهو ثمرة ونتيجة لذلك الالتزام الفرديِّ. فجاء التفسير السياسي والنفعي للإسلام ليقلب هذه الحقيقة الدينية الكبرى رأسًا على عقبٍ، فأصبح «الالتزام الجماعي» هو الأصل والأساس، وهو المقصد والغاية، وأصبح «الالتزام الفردي» تبعًا لذلك، وفي ضوء هذا نستطيع أن نفهم مظاهر رقَّة الدين وضعف الالتزام وعدم العناية بالعبادات والسنن وتتبع الشذوذات والرخص عند حاملي هذا الفكر المنحرف.

---

(١) إلى آخر كلامه في كتابه: «دراسات إسلامية»، دار الشروق، القاهرة، ط: ١٠/٢٠٠٢م، ٨٦-٩٤، ونحوه في «في ظلال القرآن» [يوسف: ٥٣] ٤/٢٠٠٦-٢٠١٣.

٨ ـ محمد قطب على خُطَا أخيه:

بعد كتابة المبحث السابق وجدتُ شقيقَ سيد قطب وتلميذَه وناشرَ فكره وكتبه في العالَم الأستاذَ محمد قطب (ت: ١٤٣٥)؛ قد صرَّح بمثل تصريح أخيه؛ بل أقوى منه وأبين بما يقطع كلَّ شكٍّ، ويغلق باب التأويل والاعتراض، ويفضح المعاند والمكابر؛ فقال ـ وهو يتكلَّم عن دين الإسلام ـ ما نصُّه:

«وتوجيهاته «الروحيَّة الخالصة» ليست مقصودة لذاتها. العبادةُ الخالصة التي هي غاية الخلق كلِّهم من جنٍّ وإنسٍ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات] **ليست مقصودة لذاتها، فالله تعالى لا ينفعه ولا يضيره أن يعبده الناس أو لا يعبدوه:** ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧﴾ [الذاريات]، ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦﴾ [العنكبوت]، **وإنما هو كرمٌ من الله سبحانه أن يجعل العبادة ـ التي هي غاية الخلق ـ هي الوسيلة لإصلاح النفوس، وإصلاح الحياة في الأرض، ثم كرمه سبحانه أن يثيب الناسَ على العبادة، وهي عملٌ يعمله الإنسان لنفسه، والله غنيٌّ عنه وعن العالمين!»**[١].

قلتُ: هذا نصٌّ صريح لا يقبل التأويل في أنَّ اعتقاد محمد قطب في العبادة ما يلي:

١ ـ أنَّ العبادة وسيلة غير مقصودة لذاتها.

٢ ـ أنَّ الغاية من هذه الوسيلة هي: إصلاح النفوس وإصلاح الحياة في الأرض.

---

(١) «منهج التربية الإسلامية» لمحمد قطب، الجزء الأول في النظرية، دار الشروق، القاهرة وبيروت، الطبعة الرابعة عشرة: ١٤١٤/١٩٩٣، ٢٥-٢٦.

٣ ـ أنَّ عبادة العابد ليست لله؛ بل لنفسه.

٤ ـ أنَّ الله تعالى رتَّب الثواب على العبادة كرمًا منه وتفضلًا، وإلَّا فإن العامل لا يعمل لله، بل لنفسه، والله غنيٌّ عن عمله.

لا شكَّ أن الله تعالى غنيٌّ عن عبادتنا وأعمالنا الصالحة، بل هو غنيٌّ عن العالمين كما أخبر عن نفسه المقدَّسة، لكن لا يعني هذا قطع الصِّلة بين العباد وربِّهم، وجعل العبادة بلا مقتضٍ ولا معنًى إلا منفعة الإنسان نفسَه، بل العبادةُ حقٌّ خالصٌ لله ﷻ، وبواعثها كثيرة، أعظمها: الحبُّ لله ربِّ العالمين، والحمد والشكر له، والذلُّ والخضوع والتعظيم والإجلال له، والخوف والرجاء، وطلب مرضاته والجنة، والعياذ من غضبه والنَّار، إلى غير ذلك من المعاني العظيمة القائمة في قلوب المؤمنين الذين يعبدون الله تعالى ويتقرَّبون إليه، ويعلمون أنَّ الله تعالى يحبُّ من يعبده ويوحده، ويرضى عنه، ويفرح بتوبته وإنابته[١].

هذا التقرير الصريح من كلام محمد قطب يجب أن يكون عمدتنا في فهم ما هو غير صريح من كلامه، فنحمله عليه، ونفهمه في ضوئه، فندرك مقاصده فهمًا صحيحًا حسب مراده وفلسفته، من ذلك ـ مثلًا ـ قوله:

«والصلاة والصيام والزكاة والحج، وسائر الشعائر التعبدية؛ إنْ هي إلاَّ مفاتيحُ ـ مجرَّد مفاتيح ـ للعبادة، أو «محطات» يقف عندها السائرون في الطريق يتزوَّدون بالزَّاد»[٢].

---

(١) راجع ما سبق في بيان حقيقة العبادة ومفهومها، ولعلَّه تبيَّن لك الآن سبب كتابتنا لتلك المباحث عن العبادة ووجه تعلقها بالتفسير السياسي للإسلام.

(٢) «هل نحن مسلمون» لمحمد قطب، دار الشروق، القاهرة، الطبعة السادسة: ١٤٢٣/ ٢٠٠٢، ٤٥.

ونتيجة لهذه الرؤية يؤكِّد على التقليل من القيمة الذاتية للعبادة المحضة التي هي أركان الإسلام، ويحطُّ من مرتبتها وشأنها فيقول: «إنها لا تقتصر على اللحظات القصيرة التي تشغلها مناسك التعبُّد، وما كان هذا هو القصد من الآية الكريمة: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات]؛ **وإلاَّ فما قيمةُ لحظاتٍ عابرةٍ في صفحة الكون، لا تكاد تترك لها أثرًا، وتضيع في الفضاء؟**»[1].

أقول: نعوذ بالله من هذا الاستخفاف بالعبادة، بل نعتقدُ أنَّ تلك «اللحظات العابرة» هي حقُّ الله تعالى، من أجلها خلق الجنَّ والإنس، وأرسل الرسل، وأنزل الكتب، وجعلها شرطًا للنجاة في الآخرة، ووعد وعدًا حقًّا صادقًا بأن لا يضيعها: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝١٤٣﴾ [البقرة]، بل يرفعها إليه: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، ويجعل أهلها هم الفائزون المفلحون: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَـٰشِعُونَ ۝٢ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَـٰعِلُونَ ۝٤ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝٧ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ۝٨ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝٩ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ۝١١﴾ [المؤمنون].

٩ ـ الخميني وعلي شريعتي ودعوى فشل الرسالة المحمدية:

أخبرنا الله تعالى في كتابه عن الغاية التي أرسل رسله عليهم السلام من أجلها، والمهمة التي كلَّفهم بها، فقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّـٰغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم

(١) «هل نحن مسلمون» ٤٥.

مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ۚ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [النحل]، ففي هذه الآية بيان جليٌّ لوظيفة الرُّسل؛ وهي الدعوة إلى توحيد الله تعالى بالعبادة، ونفي الشرك. وبيانٌ لنتيجة دعوتهم؛ فمن الناس من هداه الله تعالى، فوفَّقه لتصديق رسله، والقبول منها، والإيمان بالله، والعمل بطاعته، ففاز وأفلح، ونجا من عذاب الله، وآخرون: حقَّت عليهم الضلالة، فجاروا عن قصد السبيل، فكفروا بالله وكذَّبوا رسله، واتبعوا الطاغوت، فأهلكهم الله بعقابه، وأنزل عليهم بأسه الذي لا يردُّ عن القوم المجرمين[1].

وأخبرنا الله تعالى في مواضع كثيرة من كتابه أنَّ هذا مبدأ دعوة الرسل ومنتهاها، وسببها وغايتها، فلم يكلِّفهم الله تعالى إلا بأمر الناس بتوحيده وطاعته، وقد فعلوا ما كلَّفهم الله به، فقامت بدعوتهم حجَّة الله على الناس؛ كما قال ﷻ: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ [النساء].

لهذا: أخبرنا الله تعالى في أكثر من عشرة مواضع من كتابه أن مهمَّة رسله تنتهي بتبليغهم الرسالة على الوجه الأتمِّ، فقال سبحانه عن ثلاثةٍ من رسله صلى الله عليهم وسلم كذَّبهم قومهم: ﴿قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾ وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٧﴾﴾ [يس]، وقال: ﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٣٥﴾﴾ [النحل]، وقال لنبيِّه محمد ﷺ: ﴿فَإِن

(١) «جامع البيان في تأويل القرآن» لابن جرير الطبري، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤٢٠، ١٧/ ٢٠١.

حَآجُّوكَ فَقُلۡ أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسۡلَمۡتُمۡۚ فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴿٢٠﴾﴾ [آل عمران]، وقال له: ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعۡضَ ٱلَّذِي نَعِدُهُمۡ أَوۡ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ وَعَلَيۡنَا ٱلۡحِسَابُ ﴿٤٠﴾﴾ [الرعد]، وقال تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحۡذَرُواْۚ فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴿٩٢﴾﴾ [المائدة]، وقال جلَّ شأنه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ﴾ [المائدة: ٦٧].

وأخبرنا ربُّنا ـ أيضًا ـ أن تبليغ الرسل، وجواب الناس؛ هو غاية ما سيسألهم عنه يوم القيامة، فقال: ﴿يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾﴾ [المائدة]، وقال سبحانه: ﴿فَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرۡسِلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿٦﴾﴾ [الأعراف]، وقال: ﴿وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبۡتُمُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [القصص]، قال ابن عبَّاس رضي الله عنهما: «يسأل الله الناس عما أجابوا المرسلين، ويسأل المرسلين عما بلَّغوا»[1].

إنَّ القرآن الكريم مليء بقصص الأنبياء، وأخبارهم مع أقوامهم، ونتائج دعوتهم وأعمالهم، على وجه التفصيل والتكرار، ومدار ذلك كلِّه على هذه الأمور الكلية التي ذكرناها، وجماعها:

١ ـ الدعوة إلى التوحيد ونفي الشرك.

٢ ـ البلاغ المبين حتى تقام الحجَّة على الخلق.

ولم يخبرنا الله تعالى قطُّ ـ لا بالنصِّ الصريح، ولا بالإشارة

---

(١) «جامع البيان في تأويل القرآن» (١٤٣٢٤).

والتلميح ـ أنَّه بعث رُسله، وأنزل كُتبه؛ لإقامة «الحكومة الإلهية»، أو بناء «المجتمع الفاضل»، أو «عمارة الأرض»، أو تأسيس «المدينة الفاضلة»، أو إرساء «العدالة الاجتماعية»، و«توزيع الثروات»، و«القضاء على الطبقيَّة في المجتمع»، إلى غير ذلك من المفاهيم التي يزعم الفلاسفة والمفكرون الإسلاميون أنها هدف الرسالة وغايتها!

نعم؛ لا شكَّ أنَّ شريعة الله ﷻ كفيلة بإقامة العدل، حتَّى يكون الناس أقرب إلى الحقِّ والخير فيقوموا بالغاية التي خلقهم الله تعالى من أجلها، وهي عبادته، «ولا يتصوَّر شرعٌ فيه صلاحُ الآخرة دون الدُّنيا، فإن الآخرة لا تقوم إلا بأعمال في الدنيا مستلزمة لصلاح الدنيا»[1]؛ فهذا من مقصود الرسالة بالتبعيَّة لا بالأصالة، وهو داخل في كمال الشريعة وشموليتها. ورغم هذا؛ فإنَّ هذه الحياة الدنيا لا يمكن أن يقام فيها العدل المطلق، ولا الحقُّ المطلق، ولا الخير المطلق، ولا «المدينة الفاضلة» بتصورات الفلاسفة المثالية الخيالية، لأنها دار ابتلاء واختبار وامتحان، وأهلها مبتلَوْن بعضهم ببعض بما جعل الله تعالى بينهم من التفاوت في العلم والعمل والقوة والسلطة والمال والجاه، وبما يقع من بعضهم على بعض من الظلم والبغي والفساد، وبما جعل فيها من الأمراض والأوجاع والآلام والنقص والآفات، كلُّ ذلك ابتلاءً منه سبحانه وامتحانًا، كما قال سبحانه: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ۝٢﴾ [الملك]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١٦٥﴾ [الأنعام]، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً

(١) قاله ابن تيمية كما في «جامع المسائل» ٦/ ١٥١، وسبق اقتباسه.

﴿أَتَصْبِرُونَ﴾ [الفرقان: ٢٠]، وقال: ﴿وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَاْ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ﴾ [محمد: ٤]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٧١﴾﴾ [النحل]، والآيات في هذه المعاني كثيرة، فإقامة المجتمع المثالي أو المدينة الفاضلة في هذه الحياة الدنيا محالٌ، لكن يتحقَّق من ذلك بحسَبِ ما يحقِّق المؤمنون الصالحون منه في أنفسهم ومجتمعهم، ومهما يفعلوا فهم الأقلُّون دائمًا بين الناس كما أخبر الله تعالى في كتابه: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾﴾ [البقرة]، ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ [الأعراف]، ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾﴾ [هود]، ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ [يوسف]، ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾﴾ [الإسراء].

أمَّا ما ورد عن الخلافة الراشدة التي سيقيمها المهديُّ على منهاج النبوَّة ـ وهو في اعتقاد أهل الإسلام والسنة لا وجود له اليوم، وإنما سيولد في العصر الذي سيظهر فيه، وينشأ مثل سائر البشر، ويتميَّز بالعلم والصلاح والتقوى، فيبايعه المسلمون، ويجمع الله تعالى عليه كلمتهم ـ؛ فذلك من علامات آخر الزمان، ودولته إيذانٌ بتتابع أمارات السَّاعة الكبرى، مثل ظهور المسيح الدجَّال، ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام، فلا بدَّ أن يكون الاعتقاد في المهديِّ مقتصرًا على ما جاءت به الأحاديث الصحيحة الصريحة، فجعله تفسيرًا للغاية التي خلق الله تعالى الناس من أجلها، أو تفسيرًا لحقيقة النبوة والرسالة ومقاصدها؛ تكلُّفٌ وغلوٌّ، وقول على الله تعالى بغير علمٍ.

ثم إنَّ العدل المطلق لا يقيمه بين الناس إلا الحَكَمُ العَدْلُ سبحانه يومَ الحساب والجزاء، والخير المطلق محلُّه جنَّة النعيم،

وأهلها هم أهل المدينة الفاضلة، الطيِّبة الطَّاهرة، الخالية من الشُّرور والمفاسد والمظالم: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴿٧٣﴾ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿٧٤﴾﴾ [الزمر]، ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٤٥﴾ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾ وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٤٧﴾ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [الحجر].

إن هذه المفاهيم القرآنية القطعيَّة تقودنا إلى القول بأنَّ جميع الأنبياء والمرسلين صلى الله عليهم وسلم قد بلَّغوا الرسالة، وأدَّوا الأمانة، ونجحوا في مهمَّتهم أتمَّ النجاح، يستوي في ذلك من لم يقبل دعوته أحدٌ، ومن قبل دعوته أُممٌ كثيرة من الناس، لأنَّ المعيار القرآني في النجاح هو «البلاغ المبين»، وقد فعلوه عليهم الصلاة والسلام، وإنْ كانت نتائج دعوتهم متفاوتةً مختلفةً، كما قال النبيُّ ﷺ: «**عُرضت عليَّ الأمم، فرأيت النبي ومعه الرُّهَيْطُ، والنبيَّ ومعه الرجل والرجلان، والنبيَّ ليس معه أحد، إذ رفع لي سواد عظيم، فظننت أنهم أمتي، فقيل لي: هذا موسى ﷺ وقومه، ولكن انظر إلى الأفق، فنظرتُ؛ فإذا سواد عظيم، فقيل لي: انظر إلى الأفق الآخر، فإذا سواد عظيم، فقيل لي: هذه أمتك...**»[١].

إن القول بأنَّ مهمة الرسل هي إقامة الحكومة العادلة والمدينة الفاضلة؛ هو قول غلاة الفلاسفة ـ كما تقدَّم ـ، وهو ما عبَّر عنه سيد

(١) أخرجه البخاري (٥٧٥٢)، ومسلم (٢٢١) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

قطب بالخلافة في الأرض، أما المودودي فقد كان أكثر صراحة ووضوحًا في بيان الغاية من النبوة والرسالة، حيث قال:

«إن الله قد أراد ببَعْثِهم أن يقيم في العالم نظام العدالة الاجتماعية Social Justice على أساس ما أنزله عليهم من البيِّنات، وما أنعم عليهم في كتابه من الميزان، أي: نظام الحياة الإنسانية العادل»(١).

وقال:

«ولتشييد هذه الحضارة والمدنيَّة في الأرض أرسل الله تعالى رُسُله تترى»(٢).

وقال المودودي أيضًا: «لأجل ذلك؛ ما زالت الغايةُ المنشودةُ من رسالة أنبياء الله ﷺ في هذه الدنيا أَنْ يُقِيمُوا فيها الحكومةَ الإسلاميةَ، وينفِّذُوا بها ذلك النِّظامَ الكاملَ للحياة الإنسانيَّة الذي جاؤوا به من عند الله. وهؤلاء كانوا قد يسمحون لأهل الجاهليَّة بأَنْ يبقوا على عقائدهم السابقة، ويتَّبِعوا طرائقَهم الجاهليَّة ما دامتْ آثارُ أعمالهم منحصِرةً في أنفسهم(٣)، ولكنَّهم لم يكونوا ليُبيحوا لهم ـ ولا

---

(١) «نظرية الإسلام السياسية» للمودودي، دار الفكر، دمشق: ١٩٦٧م، ٤٠.

(٢) «موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه» تعريب: محمد كاظم سبَّاق، دار الفكر الحديث، لبنان: ط: ٢، ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م، ٣٩.

(٣) ينبغي الوقوف طويلًا عند قول المودوديِّ بأن رسل الله عليهم الصلاة والسلام كانوا قد يسمحون لأهل الجاهليَّة بأَنْ يبقوا على عقائدهم وطرائقهم الجاهليَّة ما دامتْ آثارُ أعمالهم منحصِرةً في أنفسهم، ويوجد له نظيرٌ في كلام كثير من الدعاة الحركيين، ويُفهم منه ـ بادئ ذي بدءٍ ـ أنَّ المقصود هو أنَّ الإسلام إذا حكم فإنَّه لن يُكره أحدًا على اعتناق الدِّين الإسلاميِّ، وإنما سيكتفي بإخضاعهم لنظامه السياسيِّ والاجتماعي. وهذا القدْرُ صحيحٌ، ولكنَّ الحركيين يقصدون به معنًى آخر غير ما يفهمه عامَّةُ المسلمين، إنَّهم يقصدون أنَّ الحكم والسلطة هو الغاية العليا والمقصد الأهم للإسلام وليست الهداية الفرديَّة للإنسان، فإذا تحقَّق الحكم والسلطان فلا ضير أن يبقى الكافرون على كُفرهم، وإن كان في ذلك هلاكهم الأبديُّ في الآخرة! =

كان يسعهم ذلك طبعًا ـ أَنْ تبقَى مقاليدُ السُّلطة والحكم بأيديهم ليديروا

= إنَّ هذا المفهوم تحريف جذريٌّ لدعوة الرُّسل عليهم الصلاة والسلام ولدين الإسلام ومقاصده وغاياته، فالهدف الأساس والرئيس من الدعوة هو هداية «الفرد» ـ من حيثُ كونُه فردًا ـ حتَّى يكون من النَّاجين يوم القيامة، أما السلطةُ والحكومةُ والمالُ والقوَّةُ والقتالُ فمجرَّد وسائل للوصول إلى ذلك الهدف الأسمى، ولهذا لمَّا أرسلَ النبيُّ ﷺ عليَّ بن أبي طالب ﵁ إلى قتال يهود خيبر، نبَّهه إلى أنَّ الغاية من القتال ليس الغلبة والقهر، وإنما الهدايةُ الفرديةُ، فقال ﷺ: «انْفُذْ على رِسْلِكَ حتَّى تنزلَ بساحَتِهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبِرهم بما يجب عليهم من حقِّ الله فيه، فوالله لأَنْ يهديَ الله بك رجلاً واحدًا خيرٌ لك من أَنْ يكونَ لك حُمرُ النَّعم». أخرجه البخاريُّ (٣٠٠٩) و(٤٢١٠)، ومسلم (٢٤٠٦) من حديث سهل بن سعد الساعدي ﵁.
وهذه الحقيقة جليَّةٌ واضحةٌ في كتاب الله ﷻ، في دعوة الله تعالى لعباده، وفيما أخبر عن دعوة رسله عليهم الصلاة والسلام وأخبارهم مع أقوامهم، وفيما أمر به نبيَّنا الكريم ﷺ، كلُّ ذلك يدلُّ دلالةً قاطعةً أنَّ الغاية من الدعوة والرسالة: هدايةُ «الفرد» إلى الدِّين الحقِّ في الدنيا بما يكون سببًا لنجاته في الآخرة، وهذه هي الحكمة في قبول «أهل الذمَّة» في الدولة المسلمة، ففي دخولهم في المجتمع الإسلامي، واختلاطهم بالمسلمين مظنَّة هدايتهم، من غير إكراهٍ، وما أحسن ما قاله ابن القيِّم في «أحكام أهل الذمة» ١/ ١١٠ ـ في بيان المصالح المترتبة على عقد الذمَّة ـ، : «وأما مصلحةُ أهل الشرك: فما في بقائهم مِن رجاء إسلامهم إذا شاهدوا أعلام الإسلام وبراهينه، أو بلغتهم أخبارُه فلا بدَّ أن يدخل في الإسلام بعضهم، وهذا أحبُّ إلى الله من قتلهم».
ولنذكر بعض الآيات الكريمة في تجلية هذا الأمر:
قال الله ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾﴾ [الجُمُعَة].
وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴿٤٧﴾ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٤٨﴾﴾ [الأحزاب].
وقال سبحانه: ﴿يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَـٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَـٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ [الأنعام].
وقال عزَّ من قائل: ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ۖ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٩﴾﴾ [المائدة].
وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ ﴿٦﴾ فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴿١٢﴾ إِنَّهُۥ كَانَ فِىٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿١٣﴾ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿١٤﴾ بَلَىٰٓ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا ﴿١٥﴾﴾ [الانشقاق].

شؤون الحياة الإنسانيَّة على قواعد الجاهليَّة، ولذلك قد سعَى كلُّ نبيٍّ وكلُّ رسولٍ لإحداث الانقلاب السياسيِّ حيثما بُعِثَ، . .»[١].

إن من المعلوم بالضرورة عند أهل الإسلام ـ ومن قبلهم أهل الكتاب ـ أنَّ أكثر الأنبياء والمرسلين لم يُحدثوا انقلابًا سياسيًّا، ولا أقاموا حكومة، ولا أسسوا دولة، وأن الرسل الذين جمع الله تعالى لهم بين النبوة والملك قلةٌ قليلةٌ نادرةٌ، مثل: داود وابنه: سليمان عليهما الصلاة والسلام. وقد صحَّ أن الله تعالى خيَّر محمد بن عبد الله ـ وهو خاتم النبيِّين، وإمام المرسلين، صلى الله وسلَّم عليهم أجمعين ـ بين أن يكون ملِكًا نبيًّا، أو عبدًا رسولًا، فقال ﷺ: «**بل عبدًا رسولاً**»[٢].

ومن هنا فإن لازم الدَّعوى بأن الغاية من إرسالهم «الانقلاب السياسي» وإقامة «الحكومة الإسلامية» ـ كما زعم المودوديُّ ـ؛ هو أنَّهم أخفقوا في تحقيق غاية بعثتهم، وفشلوا في بلوغ هدف رسالتهم؛ إما لضعفهم وعجزهم، وإما لتقصيرهم وتفريطهم. هذا اللازم لا مفرَّ منه بضرورة العقل، لهذا التزمه المودوديُّ، لكنَّه تلطَّف في العبارة في رمي الرُّسل بهذه النقيصة، فقال في تمام كلامه السابق:

«ولذلك قد سعَى كلُّ نبيٍّ وكلُّ رسولٍ لإحداث الانقلاب السياسيِّ حيثما بُعِثَ؛ فمنهم من اقتصرتْ مساعيه على تمهيدِ السَّبيل، وإعداد العُدَّة، كإبراهيم عليه السلام، ومنهم مَنْ أَخَذَ فعلًا في الحركة الانقلابيَّة ولكن انتهتْ رسالتُه قبل أَنْ تقومَ على يديه

---

(١) «موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه»، دار الفكر، ٤١-٤٢. ومؤسسة الرسالة، بيروت: ط: ٤، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ٣٤-٣٥.

(٢) حديث صحيح، «أخرجه أحمد في «المسند» ٢/ ٢٣١ (٧١٦٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الحكومةُ الإلهيَّة؛ كعيسى عليه السلام، ومنهم مَنْ بَلَغ بهذه الحركة منازلَ الفَوْزِ والنَّجاح؛ كموسى عليه السلام، وسيدنا محمد ﷺ»(١).

هذا اللازم قد التزمه ـ أيضًا ـ الخمينيُّ، وكان أكثر جرأةً وصراحةً، فقد ألقى عن نفسه جلباب التقيَّة، وتجرَّأ ـ وهو في نشوة انتصار ثورته ـ على ما لم يتجرَّأ عليه غيره، فقال بصريح العبارة:

«كلُّ نبيٍّ من الأنبياء إنما جاء لإقامة العدل، وكان هدفُه هو تطبيقه في العالم، لكنَّه لم ينجح، وحتى خاتم الأنبياء (ص) الذي كان قد جاء لإصلاح البشر وتهذيبهم وتطبيق العدالة؛ فإنَّه هو ـ أيضًا ـ لم يُوفَّق، وإنَّ من سينجحُ بكلِّ معنى الكلمة، ويطبِّق العدالة في جميع أرجاء العالم: هو المهديُّ المنتظر»(٢).

إذا كانت الغاية من بعثة الأنبياء إقامة العدل، وقد فشلوا جميعًا ـ كما يزعم الخميني ـ، ولن ينجح إلا المهدي المنتظر؛ فثبوت الإمامة ـ وفق المذهب الشيعي ـ ضرورة عقلية، وإلا للزم الطعن في عدالة الله تعالى وحكمته، وفي تقرير هذا يقول الخميني:

«نحن نعبد إلهًا نعرفُ أن أعماله ترتكز على أساس العقل، ولا يعمل عملاً يخالف العقل، لا إلهًا يبني بناء شامخًا من التألُّه والعدالة والتديُّن ثم يخرِّبه بيده ويعطي الإمارة ليزيد ومعاوية وعثمان،

---

(١) المصدر السابق: «موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه».

(٢) هذا نصُّ كلامه بحروفه من خطابه إلى الشعب الإيراني بمناسبة الخامس عشر من شهر شعبان: ١٤٠٠، الموافق: ٢٨/٦/١٩٨٠، وبُثَّ من الإذاعة والتلفزيون، كما في «مختارات من أحاديث وخطابات الإمام الخميني»، طبع: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، قسم الشؤون الدولية، طهران، ٤٢/٢. وقد أسقط محمد جواد المهري هذا الخطاب من كتابه: «مختارات من أقوال الإمام الخميني» وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران: ١٤٠٢، فلم يذكره في موضعه من المجلد الثاني، حسب تسلسل تاريخ الخطب!

وأمثالهم من المهاجمين، ولا يحدد المطلوب من الناس بعد النبيِّ إلى الأبد، حتى لا يساعد في تأسيس بناء الظلم والجَور»[(١)].

لقد أَثار كلامُ الخميني موجةً من الغضب عند كثير من المسلمين، وأصدر العلماء من مختلف البلدان الإسلامية بيانات وفتاوى ضدَّه، وقد أصابوا في ذلك، فقد جاء بمنكرٍ عظيم، لكنَّ المنكر الأعظم في كلامه، والفساد الأخطر في خطابه؛ هو تحريفه لحقيقة دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام، وادعاؤه أنهم جاؤوا لإصلاح الأرض وإقامة العدل. ثم بنى على هذه المقدمة الفاسدة تلك النتيجة الخبيثة، فلا بدَّ من التنبيه على فساد مقدِّمته، ثم التشنيع عليه في نتيجتها.

هذه المقدمة ونتيجتها نجدهما عند علَم آخر من أعلام الحركة الإسلامية المعاصرة؛ ألا وهو الدكتور علي شريعتي (١٩٣٣ - ١٩٧٧م) الذي يعدُّ ملهم الثورة الخمينية في إيران، وكان الخميني ـ نفسه ـ يتابع قراءة كتبه، ويدافع عنه، ويمنع أتباعه من انتقاده[(٢)]، وهو عند الحركيين الإيرانيين بمثابة سيِّد قطب عند الحركيين العرب[(٣)].

---

(١) «كشف الأسرار» للخميني، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، طهران، ١١٦-١١٧.

(٢) راجع مقال محمود دعائي: «لو كان شريعتي حيًّا لكان خير ناصر وساعد للإمام» في مقدمة «الحسين وارث آدم» للدكتور علي شريعتي، دار الأمير، بيروت: ٢٠٠٧م، ٣١-٣٣.

(٣) وقد تُرجمت كتبه إلى الإنكليزية والفرنسية والعربية والتركية وغيرها، وهي واسعة الانتشار والتأثير في الإسلاميين الحركيين في تركيا منذ الثورة الخمينية، ونشرت بعضها دار الزهراء للإعلام العربي في القاهرة، وهي الدار التي تنشر كتب جماعة الإخوان المسلمون، وذكره المنظِّر الإخواني الكبير محمد أحمد الراشد (عبد المنعم صالح العلي العراقي) في «صناعة الحياة» دار الفكر، دمشق: ٢٠٠٤م، ٦١-٦٥، فأثنى عليه، وأبدى إعجابه به. وقال راشد الغنُّوشي في «الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام» الدار العربية للعلوم، بيروت: ٢٠١٢م، ٢٣١: «ربما نكون تأثَّرْنا بالمفكر الإيراني علي شريعتي أكثر مما تأثر به الإيرانيون، بالخصوص بعد الثورة التي همشته لصالح فكر المراجع الرسمية».

يقول علي شريعتي في جعل الدين وسيلة لا غاية: «هناك مصطلحات مرادفة لـ: (الإسلام)، وأحدها (الشريعة)، وتعني في اللغة (الطريق إلى الماء)، حيث أن النهر يختلف عمقًا عن الضفاف، فيعمد الناس إلى إنشاء سلالم يتاح عبرها للناس الوصول إلى الماء بيُسر، وتعبئة ما يحتاجونه منه»[(١)].

وهذه الوسيلة يطلق عليها اسم (الشريعة)، والكلمة الأخرى التي تستخدم أيضًا للتعبير اصطلاحًا عن الإسلام (هي الطريقة) و(الدين)، وتعطيان المعنى نفسه. **فالدين ـ إذن ـ: وسيلة لا هدف**. إن من لا هدف له يعتبر طريقه إلى الهدف هدفًا، أما الذي يمتلك هدفًا فلا يعدُّ الطريق إلا وسيلةً لبلوغ ذلك الهدف. وعليه: **فالدين في الإسلام وسيلة، وأما الهدف فشيء آخر. غير أن عموم المتدينين ـ ونحن من بينهم ـ نتوهَّم أن الدين هو الهدف، وهذان منهجان في التفكير في غاية التفاوت والاختلاف**[(٢)]. الشخص الذي يقصر همَّه على الوسيلة لن يكون قادرًا

---

(١) هذا تفسير باطل لمعنى الشريعة في اللغة، فقد قال ابن فارس في «مقاييس اللغة» ٣/ ٢٦٢: (شرع) الشين والراء والعين أصل واحد، وهو شيء يفتح في امتدادٍ يكون فيه، من ذلك الشريعة، وهي مورد الشاربة الماء. وفي «تاج العروس» للفيروزآبادي (مادة: شرع): «الشريعة: ما شرع الله تعالى لعباده من الدِّين، مشتقٌّ من شاطئ البحر. وأصل الشريعة في كلام العرب: مورد الشاربة التي يشرعها الناس، فيشربون منها ويستقون، وربما شرعوها دوابهم فشرعت تشرب منها، والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عِدًّا، لا انقطاع له، ويكون ظاهرًا معينًا لا يُستقَى بالرشاء، وإذا كان من السماء والأمطار فهو الكَرَعُ. ويقال: شرعت الدوابُّ في الماء شرعًا، وشروعًا، أي دخلت، فشربت الماء». يتبيَّن بهذا أن الشريعة هي موضع الماء، وإليه يرد الناس لشرب الماء وحمله. فهي الموضع المقصود، وليست طريقًا إلى هدف آخر.

(٢) صدق ـ والله! ـ، فالمنهجان ضدَّان لا يجتمعان، أحدهما: منهج الأنبياء والمرسلين الذي يجعل الوحي والنبوة والرسالة والعبادة والدين والشريعة هي الهدف والغاية والمقصد. والثاني: منهج غلاة الفلاسفة والباطنية والزنادقة الذي يجعل كلَّ تلك الحقائق وسائلَ وأدواتٍ لغاية أخرى ومقصد آخر.

على بلوغ الهدف، أما الذي يلقي ببصره نحو الهدف فسيصبح بمقدوره أن يستفيد من الوسيلة على أحسن وجه. **صفوة القول: أن ثمة منهجين في فهم الدين، ففي الإسلام يعدُّ الدِّينُ وسيلةً، وفي باقي الأديان يتَّحد الدِّينُ مع الهدف. وهذا أحد الفروق الأساسية بين إسلام القرن الأول وغيره»**[1].

فإذا كان الدين والشريعة وسيلة لغاية أخرى؛ فما هي تلك الغاية؟! يقول شريعتي في بيانها:

«إنها حركة ثورية لمواجهة وضع اجتماعيٍّ طبقيٍّ فاسدٍ، يسوِّغُ لبعض الطبقات استغلال الطبقاتِ الأخرى، وتهدف هذه الحركة إلى استبدال الوضع القائم بوضع آخر مثالي، وتحقيق هدف محدد للحياة، وهو: تحرير قوم من الأَسْر، وإرشادهم إلى الأرض الموعودة، وتأسيس مجتمع يقوم على دعامة العقيدة والرسالة الاجتماعية الرافضة لعبادة الطاغوت، والقضاء على الطواغيت الذين يبرِّرون شتَّى أنواع العنصرية والتمييز، ومن ثم إقرار مبدأ التوحيد لكي تتجلَّى فيه الوحدة البشرية، والعدالة الاجتماعية»[2].

هذا «الدين السياسي» الذي يهدف إلى تأسيس مجتمع مثالي وإقامة العدالة الاجتماعية؛ يسمِّيه شريعتي بـ: «الدين التوحيدي»، و«الدين الإبراهيمي»، و«الدين الثوري»، أما الدين الذي لا يسعى للانقلاب السياسي والاجتماعي فهو ـ عنده ـ: «الدين التبريري»،

---

(١) «معرفة الإسلام»، دار الأمير، بيروت: ٢٠٠٧م، ١٢٣-١٢٥.

(٢) «دين ضدَّ الدين»، دار الأمير، بيروت: ٢٠٠٧م، ٤١-٤٢.

و«دين الشرك»[١]، ومنه الإيمان بالقضاء والقدر، حيث يزعم شريعتي: «أن القضاء والقدر بالمعنى الذي نفهمه اليوم هو من مخلَّفات معاوية وإرثٌ منه»[٢].

وهكذا ينتهي شريعتي إلى نفس النتيجة التي انتهى إليها الخميني ـ وله فضل السبق على الخميني ـ فيقول في تقرير فشل الرسالة المحمَّدية ـ أعاذنا الله من زندقته، ولا رَحِمَ فيه مَغرِزَ إبرَةٍ ـ:

«نحن نرى أن الواقع الموجود في العالم المحيط بنا يناقض الحقيقة التي نؤمن بها في الإسلام. ماذا نفعل؟! الإسلام يُخلِّصُ الناس، ويحقِّق العدالة والتقدُّم، لكن الإسلام الواقع قد عمل خلافًا لهذا، وتصرَّف على غير هذا الطريق! إن ما نؤمن به نعتبره حقًّا، وهو ضامن لعزَّة البشر ونجاتهم، لكن ما هو موجودٌ: لا هو خلَّصَ البشريةَ، ولا أقام العدل والحرية على الأرض وفي المجتمع الإسلامي. إن حقيقة الإسلام تجعل شعارَها: الوعي والعدالة والخلاص والحرية للناس، وتضمنُها، أما ما هو واقع فهو مضادٌّ للعدالة، ومضادٌّ للعلم والوعي. فكيف نجمع هذين النقيضين معًا؟! ولو فرضنا أننا بشرٌ قد عِشنا خلال كل فترة الأربع مئة وألف سنة لتاريخ الإسلام؛ فإننا نرى أن القرآن لم ينتصر في فترة واحدة من هذه المدَّة، وأن رسول الإسلام لم ينتصر، وأنَّ عليًّا لم ينتصر، وأن بنيه ورفاقه لم ينتصروا، وأن أبا ذرٍّ في نفس العصر الأول قد توفي منفيًّا في الربذة، ودفن فيها على يد أقرب صحابة رسول الله، ونحن المحرومين الذين كنَّا قبل الإسلام

---

(١) «دين ضدَّ الدين» ٤٢-٤٤. ونشير هنا إلى أن أهمية عقيدة التوحيد ومحاربة الشرك ـ عند شريعتي ـ تكمن في كونها وسيلة لمحاربة الطبقية والاستغلال. وهذه الرؤية مبنية على أساس أن الدِّين كلَّه ـ وأساسُه التوحيد ـ وسيلةٌ للعدالة الاجتماعية. وهي رؤية موجودة عند كثير من الإسلاميين العرب أيضًا، وسنفردها ـ إن شاء الله تعالى ـ ببحث موثَّق لأهميتها.

(٢) «دين ضدَّ الدين» ٤٢.

ضحايا للظلم والاستغلال والارستقراطية والجهل والفقر، ودخلنا الإسلام أملًا في الحرية والعزة والعدل، تعرَّضنا بعد الإسلام أيضًا للنَّهب، وتعرَّضنا للتعذيب، وبقينا رهنًا للجوع والظلم والتفرقة. بالطبع لا بدَّ وأن يتبادر هذا السؤال إلى الأذهان: هل هُزم الدِّين الذي جاء من أجل نجاة البشرية، وإقامة العدالة العالمية؟! انتهى؟!

هل يمكن القول بأن الله ﷻ أرسل رسوله ﷺ ومع كتاب هو أرقى كتب الوحي وأسماها، وبعثه من أجل نجاة البشرية، وهو نفسه حدَّد خلفاءه من أجل هداية الناس، لكنَّه انصرف في معمعة العمل، وندم على ذلك الهدف الأساسي الذي هو تربية البشرية والعدالة ونجاة الإنسان والقضاء على الشيطان وفعل الشيطان في الأرض، وانتصار الروح الإلهية في الإنسان والعدالة في التاريخ؟!! لا؛ إن الله ﷻ لم ينصرف عنَّا، **والرسول وأئمة الدين قاموا ـ كما رأينا ـ بواجبهم وعملهم، لكن الزور كان متراكمًا؛ فلم يستطيعوا إتمام المسؤولية، واختفوا جميعًا،** وكأنَّ **الذي حدث لا شيء!** أو أن هذا الدين، وهذا الكتاب، وهذا الرسول ربَّما جميعًا ليسوا على حقٍّ! وإلا كيف يصح أن يكونوا مكلفين بهداية الناس، ثم يُهزمون؟!

لا يستطيع مسلم واحد أن يجيب على سؤال واحد من الأسئلة بالإيجاب، **فالإسلام هو دين الله، وقد نزل من أجل النجاة، لكننا نرى أنه لم يقدِّم هذه النجاة.** إذن فلا محيص من أن أتباع الدِّين الذي يدَّعي خلاص الإنسان وسيادته والجماهير المحرومة، والقضاء على الظلم والجريمة، ويدَّعي إقامة نظام عالميٍّ لصالح الإنسان؛ يعتقدون أن هذه هي الحقيقة، وإن لم تستطع خلال أربع مئة وألف من السنين أن تُلبس شعاراتها رداءَ العمل، لكنه سوف يفعل، وسوف ينتصر قطعًا، وسوف تقام العدالة حتمًا، . . . ونحن منتظرون مثل هذا اليوم، ومثل هذه

الواقعة، ومؤمنون به، . . . وإن فرَّطت الأمة المستعبدة في هذا الانتظار فسوف تقبل الاستعباد كمصير محتوم لها إلى الأبد، وإن لم تنتظر التغيير فإنَّ ما حدث لحكم عليٍّ، أو ما حدث في كربلاء؛ يعدُّ بالنسبة لها نهاية القصة. ولن يحدث ردُّ فعل آخر في الطبيعة والتاريخ ووجود تاريخ البشر، وهذه العقيدة تخالف الإيمان بالحقيقة، كما تخالف ـ أيضًا ـ مصلحة الفرد في المجتمع والإنسان والمسؤول. إن أنواع المظالم والجرائم والجور كلها قصة واحدة، وحادثة لم تتمَّ في تاريخ البشر، وهذه القصة سوف تنتهي لصالح العدالة والحقيقة، ولخسارة الظلم والفساد والدنس. هذه هي عقيدتي»[1].

إذا كان هذا أثر التفسير السياسي للإسلام في النظر إلى جهود الأنبياء والمرسلين، وتقييم نتيجة دعوتهم وجهادهم؛ فلا عجب ـ إذن ـ فيما نجده في أتباع هذا التفسير من الإساءة إلى العلماء والمصلحين، والاستخفاف بجهودهم، ومحاولة تهميش مكانتهم في قيادة الأمة وتوجيهها.

يقول وحيد الدين خان: إذا غاب هدفُ القرآن الحقيقيُّ ـ نظريًّا وعمليًّا ـ فمن الطبيعيِّ أنْ تتأثَّرَ جهودُ العلماء والمصلحين عمليًّا، لقد ورد في الحديث النبويِّ: «**إنَّ الله ﷻ يَبْعَثُ لهذه الأُمَّةِ على رأسِ كُلِّ مئَةِ سنةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لها دِينَهَا**»[2]، فبناءً على هذا الحديث الصَّحيح؛ فإنَّه

---

(١) «الحسين وارث آدم» ٣٥٩-٣٦٥. وكلامه هذا في الدليل العقلي على صحة عقيدتهم في انتظار ظهور المهدي. ونقضُ ادِّعائه أن هدف الإسلام هو إقامة العدالة والمجتمع المثالي سهل جدًّا، فهذه نصوص القرآن والسنة بين أيدينا، ليس فيها شيء مما نسبه زورًا وبهتانًا إلى الرسالة المحمدية، بل تلك النصوص مصرحة بما لا يقبل التأويل: أن هذه الحياة الدنيا دار ابتلاء وامتحان، كما شرحناه فيما تقدَّم :؟؟.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٢٩١) من حديث أبي هريرة ﷺ. وخرَّجه الألبانيُّ في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٥٩٩).

قد مضى في الأُمَّة الإسلاميَّة اثنا عشر مجدِّدًا ـ على الأقلِّ ـ ولكن عندما شاهدنا التاريخَ الإسلاميَّ الكاملَ في المرآة السياسيَّة الدِّينية دُهِشْنا أَنَّه لم يولَدْ فيه أحَدٌ يمكن أن يُقال عنه: «مُجدِّدٌ» بمعنى الكلمة، فكيف بالحديث؟ قال الأستاذُ المودوديُّ:

«إنَّ المجدِّدَ قسمان: مجدِّدٌ جزئيٌّ، ومجدِّدٌ كلِّيٌّ. فالذين جدَّدوا الدِّين إلى هذا الوقت كانوا جميعهم جزئيِّين، ودرجة المجدِّد الكامل شاغرةٌ حتى الآنَ»[1].

وكتاب الأستاذ المودوديِّ: «تجديد الدين وإحياؤه» ـ الذي كان يُكتَبُ على صفحته الأولى: «النقدُ النَّظريُّ على صنائع مجدِّدي الأمة» ثم حُذِفَتْ هذه الجملة في الطبعات اللَّاحقة! ـ يقول: «إنَّ جميعَ المجدِّدينَ دونَ أيِّ استثناءٍ كانوا جُزْئيِّين»[2].

إنَّ الأمرَ لم يَنْتَهِ عند هذا الحدِّ، لقد قال: «إنَّ نوعيةَ عمل المجدِّد لا يُوحى إليه، فليستْ درجتُه كدرجة النبيِّ، لأَنَّ النبيَّ يُوحى إليه»[3] ـ على حدِّ تعبيره ـ، ولو قبِلْنا هذا التفسيرَ السياسيَّ الانقلابيَّ للدِّين، فلا بُدَّ أَنْ نقبل ـ والعياذُ بالله ـ أَنَّ الأنبياءَ فيهم نبيٌّ جزئيٌّ ونبيٌّ كاملٌ، لأَنَّ غالبيةَ الأنبياء لم يَنْجَحُوا في مناطقهم في إقامة الثَّورة السياسيَّة، والأنبياءُ ـ مع فارقٍ في نوعيَّة المسؤولية ـ قاموا عمليًّا بنوعيَّة العمل الذي نُشاهِدُه في حياة المجدِّدين الجزئيِّين، وعلى حدِّ تعبيره: «منهم من نَجَحَ في تمهيد الأرض كسيدنا إبراهيم، ومنهم مَنْ نَجَحَ في أَنْ قام بالحركة الانقلابيَّة عمليًّا، ولكن حالَ الموتُ بينه وبين إقامة

(١) «موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه» دار الفكر، ٥٧.
(٢) «موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه» ٥٧.
(٣) راجع المصدر السابق، تحت عنوان: (الفرق بين المجدِّد والنبي)، ٥٣.

الحكومةِ كسيدنا عيسى، ومنهم مَنْ أوصَلَها إلى قمَّة النَّجاح كسيدنا موسى ومحمد عليهما السلام»[(١)].

فبموجب هذا التَّفسير كان إبراهيمُ نبيًّا جزئيًّا، لأنَّه لم يستطع إقامةَ الحكومة الإلهية!

إنَّ الانحرافَ البسيطَ عن الحقيقة يؤدِّي إلى فسادٍ كبيرٍ في الدِّين كما لاحَظْنا[(٢)]. إنَّ هذا كلَّه يمكن أنْ نقلِبَه تجاوزًا لولا ما يصوِّرُه الأستاذُ عن السياسة والحكومة وما يذكره في كتابه: «تجديد الدِّين وإحياؤه» عن الخارطة الانقلابيَّة للمجدِّد الكامل في المستقبل، والتي لم يتسنَّ حتَّى لموسى ـ عليه السلام ـ أو خاتم النبيِّين القيامُ بها في حياته على أقلِّ تقديرٍ.

إذا كانَ الاعوجاجُ في عينِ الإنسان فمِنَ البديهيِّ أنْ يرى الصورةَ معوجَّةً، فإذا درستَ تاريخَ الهند بنظَّارة فلسفة مَاوْ تِسي تُونغ فيبدو لك غاندي عميلًا للبُرْجُوازيَّة، بينما هو البطل الشعبيُّ في مرآة تاريخ

(١) المصدر السابق، ٤٢.

(٢) كان من بين ردود الفعل لتصحيح هذا الخطإ أَنَّ أحد الدعاة المتحمسين من هذه الجماعة قد ادّعى: «أنه لا يصحُّ القول أَنَّ الأنبياء لم يقيموا الحكومة الإسلامية، والحقُّ عكس ذلك تمامًا إنَّهم كلهم قد أقاموا الدولة الإسلامية» [مجلة الحياة، يوليو: ١٩٦٥]، ويستمر صاحب المقال فيقول: «قد يستغرب الناسُ في هذا الكلام، ولكن إذا ذكرنا سنة الله في الرسل فليس ثمةَ أي شبهة في صحة هذه الدعوى»، «ولو كان تاريخ الأنبياء محفوظًا كله لاستطعنا أن نسترشد بأمور دولتهم كنظم الأقاليم المدنية».
وبعبارة أخرى: وإن لم يخبرنا القرآن عن جهود الأنبياء في إقامة الحكومة الإلهية صراحةً وإلى هذه اللحظة هذا أمر مجهول في التاريخ، ولكن مع هذا كلِّه علينا الإيمان بأنهم أقاموا الحكومة الإلهية، وهذا ما يقوله الذوق الديني لصاحب المقال، وهو كاستدلال فريدرك انجلز رفيق ماركس الخاص، الذي يقول: «وإن كنا لا نعرف تاريخيًّا أحوال المجتمع الإنسانيِّ البدائيِّ، ولكن هذا ما تقوله فكرتنا وذوقنا الحياتي والإنساني: أَنَّ المجتمع البدائيَّ كان مجتمعًا شيوعيًّا حتمًا»! (وحيد الدين خان)

الهند[١]! كذلك إذا شاهدتَ التاريخَ الإسلاميَّ في ضوء التَّفسير السياسيِّ، فإنَّه سيبدو لك أنَّه يعاني من فراغٍ هائلٍ، وأَنَّ تصوُّر الدِّين لم يكنْ كاملًا، ولم يكن صحيحًا في التاريخِ الإسلاميِّ، ولم يأتِ أحدٌ ليقوم بهذا العمل الصَّحيح الكامل. هل يمكن بعد هذا ـ أيضًا ـ أَنْ يكون هذا التفسيرُ صحيحًا؟ إذا آمنتَ بهذه النَّظريَّة فلا بُدَّ أَنْ تقولَ بنقصان التاريخ الإسلاميِّ، والأهونُ أَنْ تردَّ هذه النظريةَ لأجل التَّاريخ الإسلاميِّ بدل أَنْ تردَّ التاريخَ لأجل هذه النَّظريَّة أو هذا التفسير[٢].

١٠ ـ انتشار التفسير السياسي والنفعي في العالم الإسلامي:

إنَّ هذه التقريرات لمن تقدَّم ذكرهم من الإسلاميين هي الأساس الفكري لمئات من الكُتَّاب والمفكِّرين والوعاظ والمثقَّفين الذين يتكلمون عن الإسلام والعبادة والرسالة والشريعة في وسائل الإعلام الحديثة، وقد ظهر أثرها فيهم بجلاء، وبدا واضحًا لكلٍّ من يطَّلع على أساليبهم وخطابهم ودعوتهم أنَّهم يفسرون الإسلام تفسيرًا نفعيًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا، وأنهم يستخدمون أسلوبَ الوعظِ والإرشاد، ويوظفون السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي لترسيخ هذا التفسير الجديد للدِّين. وأكثرهم

(١) ماوتسي تونغ (١٨٩٣-١٩٧٦م) زعيم الحزب الشيوعي الصيني، وإليه تنسب الشيوعية الماوية التي هي مزيج من شيوعية لينين وماركس، وكان من الطغاة القساة المجرمين، تسبَّبَ في هلاك أكثر من ثلاثين مليون نسمة في مغامرته التي عُرفت بالقفزة الكبرى. وهذا على النقيض من الزعيم الهندي مهاتما غاندي (١٨٦٩-١٩٤٨م) الذي قاد حركة استقلال الهند من خلال العصيان المدني الشامل، والالتزام بالمقاومة السلمية أو اللاَّعنف الكامل. أما «البُرجوازيَّة» أو «البورجوازيَّة» فهي طبقة اجتماعية وسطى نشأتْ في عصر النَّهضة الأوربيَّة بين الأغنياء والزُّرّاع، وأصبحتْ دعامة النِّظام النيابيِّ، ثمَّ صارتْ في القرن التَّاسع عشر الطَّبقة التي تمتلك وسائل الإنتاج في النِّظام الرَّأسماليِّ وقابلتْ بهذا طبقة العمَّال. «المعجم الوسيط» ١/ ٤٧، «معجم اللغة العربية المعاصرة» ١/ ١٨٢.

(٢) «التفسير السياسي للدين» ١٧٤-١٧٧.

ليسوا أهل تخصص بالعلم الشرعي، وبعضهم لديه معرفة دينية محدودة، وبعضهم جاهل تمامًا بمسائل العقيدة والشريعة؛ ومع ذلك يؤلفون الكتب ويلقون المحاضرات، ويتكلمون في محاسن الإسلام وفي الإيمانيات والمواعظ ويتصدَّرون في ميدان الدعوة والتوجيه، فإذا أنكرت على أحدهم، أو أنكرت على من يتابعهم، وقلت: كيف يجوز أن يتكلَّم مهندس، أو محاسب، أو لاعب كرة، أو أستاذ في الفيزياء أو الكيمياء، أو مدرِّبٌ إداريٌّ عن الإسلام بهذا التفصيل والبيان؟ ويتصدَّر للدعوة والإصلاح؟ يكون جوابهم: هم لا يتكلَّمون في أحكام الشريعة، ولا يفتون الناس! ثم يأتي من يدافع عنهم ممن ينتسب للعلم فيقول: هذا من محاسن فلانٍ الداعية الشهير أنه إذا سئل عن مسألة فقهية، يقول: أنا لستُ عالـمًا ولا مفتيًا، اسألوا العلماء! والحقيقة أنه يتكلَّم فيما هو أخطر بكثيرٍ من بيان الحكم الشرعيِّ في المسألة المعينة، لأن المسائل الشرعية محددة، وأحكامها واضحة، والخطأ في المسألة الجزئية سيكون في حدود تلك المسألة، ولكن عندما يتكلَّم الداعية في تفسير حقائق الدين والعبادة ومقاصد الشريعة فالأمر خطير جدًّا، لأنه سيؤثر على تصور المسلم ونيَّته وفهمه للدِّين كلِّه.

لقد كتب كثيرٌ من العلماء وطلبة العلم كتبًا ورسائل وأبحاثًا في الردِّ على الإسلاميين الحركيين، تناولوا فيها أخطاءهم وانحرافاتهم في مختلف مسائل الشريعة، علميَّة كانت أم عمليَّة، وقاموا بذلك بالفرض الكفائي في الردِّ على المخالفين للكتاب والسنة، وقدَّموا للأمة مادة علمية زاخرة، لكنِ الملاحظُ أنَّ تلك الردودَ لم تتجاوز إطار المسائل التفصيلية، والقضايا الجزئية ـ أصليَّةً كانت أم فرعيَّة ـ، فلم تتناول ـ فيما علمتُ، والله أعلمُ ـ القضيةَ الكليَّةَ الجامعة التي بُنيت عليها أصول الفكر الحركيِّ، وهي التفسير السياسي والنفعي للإسلام. ويرجع سبب

هذا إلى أن أولئك الأفاضل لم يكونوا على اطلاع على الفلسفات والأفكار الغربية التي هي مَعينُ الفكر الحركيِّ، كما أنَّه لم تكن لديهم عناية بدراسة نتاج ذلك الفكر على وجه التتبع والاستقراء، وإنما استوقفتهم تلك الأخطاء والانحرافات التفصيلية، وهي ظاهرة بينةٌ، تنادي على نفسها، أما النظريات والأفكار الكليَّة فلا يمكن معرفتها إلا بدراسة متأنية، خاصةً أنَّ أصحابها تفنَّنوا في عرضها بقالب تعظيم الشريعة وإقامة الدين، وتدرَّجوا في بثِّها في أذهان الناشئة، ودسوها في موضوعات العقيدة والتفسير والسيرة والدعوة والتاريخ والمواعظ وغيرها كما يُدَسُّ السمُّ في العسل، فنشأت في الأمة أجيال كاملة قد تعشَّقت التفسيرَ السياسيَّ والنفعيَّ للإسلام في عقيدتها وفكرها وذوقها الديني ورؤيتها لحقائق الدين والحياة، فصار أهل العلم والإيمان في حيرة من أمرهم؛ لا يدرون من أين أوتيت تلك الأجيال، ولا كيف انحرفت عقيدتُها، ومسخت فطرتُها؟!

أما النصوص الصريحة الواضحة في تحريف أصل الدين في خطاب الإسلاميين الحركيين؛ فقليلة جدًّا، ولا يكاد أن ينتبه أحدٌ من أهل العلم لخطورتها، مع أنهم ينتبهون لما هو أقلُّ شأنًا منها ـ مثل الطعن في بعض الصحابة، أو ردِّ بعض الأحاديث الصحيحة، أو تتبع الرُّخص في الفتوى ـ، وهذه أمورٌ خطيرة أيضًا، لكنها لا تكاد تساوي شيئًا إذا ما ووزنت بالانحراف الأكبر في أصل الدين، فالفرق بين الأمرين مثل الفرق بين الأصول والفروع.

ولنذكر هنا نماذج يسيرة من تلك النصوص الصريحة لبعض الدعاة الذين يسعون إلى إعادة تشكيل عقل المسلم، وترسيخ المفاهيم المادية والنفعية في علاقته بالعبادة والدِّين:

١ ـ قال الشيخ محمد الغزالي (ت: ١٤١٦/ ١٩٩٦): «والواقع أن العبادات العَينيَّة أو الكفائيَّة؛ وسائلُ لتزكية الفرد ورفعة المجتمع،

والمؤمن الحصيف يُقبل على ما يلائمه من هذه وتلك، دون محاولةٍ للفرار من واجب يتعيَّن عليه»[١].

٢ ـ وقال الدكتور محسن عبد الحميد ـ وهو يتحدث عن أسباب ظاهرة الغلوِّ في التكفير وعلاجها ـ: «والحقُّ أنَّ الهدفَ الذي رمَى إليه الإسلامُ عندما جعل الإنسان خليفةً في الحياة، وكلَّفه بالتسخير، وفضَّله على كثيرٍ من الخلق؛ لم يتحقَّق كاملًا في تاريخ المسلمين. فقد بدأ الاضطهاد والاستلاب المتنوِّعُ للإنسان في ظلِّ الدول والإمارات التي قامت في العالم الإسلامي بعد عصر الخلفاء الراشدين إلى عصرنا الحالي، وسحب من الإنسان المسلم تلك الحرية الإنسانية في إطار الضوابط التي وضعها الإسلام»[٢].

٣- وقال عمرو خالد[٣] في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]: «والآن ما هو دورك في الأرض كخليفة؟ دورك محصور في مهمتين:

١ ـ عمارة الأرض: تنمية، وتكنولوجيا، علم.

٢ ـ إصلاح الأرض: خير وعدل، نبذ الظلم والقسوة، هداية الناس. إظهار الحق: إصلاح.

إنه السرُّ الذي خلق الله البشرية لأجله، مهمَّتين: علم، وإصلاح.

(١) «مشكلات في طريق الحياة الإسلامية» دار نهضة مصر، ٢٠.

(٢) «قواعد التكفير عند أهل السنة والجماعة، ابن تيمية نموذجًا» له، دار الفرقان، عمَّان: ١٤٢٩/٢٠٠٨، ٩٧. ولا بدَّ أن نتذكر هنا كلام الخميني وشريعتي في اتِّهام الرسل بالفشل في تحقيق غاية رسالتهم.

(٣) هو الداعية المصري الذي روَّجت له القنوات الفضائية، وليس بخافٍ علينا أنه في غاية الجهالة والضلالة، لا يليق أن يُذكر في بحثٍ علميٍّ جادٍّ، لكن عُذرنا أننا نريد توثيق ما هو منتشر في الواقع الدعوي، وقد ذكر المصنِّفون في الفِرَق أشخاصًا مغمورين تافهين من دعاة الضلالة، وكانوا في الشهرة والتأثير دون المذكور بكثيرٍ، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فهل تفعل هاتين المهمَّتين؟! يا متعلم، يا أُمِّي، يا عامل، يا بسيط، يا غني، هل تقوم بهذه المهمة؟! إنها مهمتك الأصلية، وتذكَّر: أنك كلما بذلت أكثر؛ كلما ارتفع شأنك أكثر. هذا هو سر خلقك، تصور! قد تقول: هناك آية في القرآن تقول: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات]؟! أقول: وإنَّ قمةَ العبادة أن تحقق الذي خلقت لأجله. وأنتَ لم تخلق للصلاة وللصيام فقط، ولكنَّ الناس اعتادت أن تحصر فكرة العبادة بهاتين الفريضتين، لكن أليس العلم عبادة؟ أليس هداية الناس عبادة؟ أليس العمل عبادة؟ أليست الابتسامة في وجه أخيك عبادة؛ كما أخبر الرسول ﷺ بذلك؟ هذه هي الخلافة. فلو كان المقصود من «يعبدون»: الصلاة والصوم فقط؛ لوجبت عليك ترك كل أمور الحياة، وتتفرغ ليلًا ونهارًا للصلاة والصوم فقط. وهذا مستحيل. وأنت تعلم أن التناقض في القرآن الكريم محال على ربِّ العالمين. فلو اكتشفتَ ونوَّرت العقول، ونشرت العلم، وحققت الخير وحكمت بين الناس بالعدل، ونبذت الشرَّ، تكون بذلك قد وصلتَ إلى قمة العبادة التي خلقك الله لأجلها. **والصلاة والصوم مهمتهما تقوية الروح على أداء هذه الخلافة. فأنت لن تتقوى في الخلافة وتأدية مهماتها إلا إذا صليت حق الصلاة وصمت حق الصوم**، لأنهما غذاء الروح، والخلافة أو المهمة التي خُلقتَ لأجلها تستدعي أن تكون قويم الجسد والروح معًا. **فكما قلنا: إن الطعام غذاء لجسدك لتتقوى به على الطاعة، كذلك الصلاة والصوم غذاء للروح لتتقوى بهما على أداء حقِّ الخلافة...**»[١].

٤ ـ وقال عمرو خالد ـ أيضًا ـ: «إنَّ الرسول مرَّ بستٍّ وعشرين

(١) «إني جاعل في الأرض خليفة» لعمرو خالد، دار المعرفة، بيروت: ط: ٣/ ١٤٣٣، ص: ٣١ وما بعدها في كلام طويل، وهو من برنامجه على قناة اقرأ الفضائية بعنوان: «كنوز»، حلقة: خلافة آدم في الأرض، رمضان: ١٤٢٥.

محاولة، فشلتْ كلها، ومع ذلك لم ييأس، هل معقول، هل يصح أن نقول: إنَّ النبيَّ مرَّ بمحاولةٍ فشلت؟ نعم، ينفَع، بل بالعكس، حتَّى تعرفَ أن التجربة ـ تجربته ﷺ ـ تجربة مفيدة للإنسان، ليست تجربة مثالية خارقة»[١]

٥ ـ ويسعى الدكتور محمد راتب النابلسي إلى ترسيخ مفهوم نفعي عن الإسلام من خلال ابتداع تقسيم جديد للعبادات، حيث يزعم أن العبادات على نوعين: «العبادات الشعائرية، والعبادات التعاملية»، ثم يجعل المركزيَّة للعبادات التعاملية، ويجعلها شرطًا لقبول العبادات الشعائرية، فيقول: «العبادات في الإسلام شعائرية وتعاملية. فالشعائرية كالصلاة والصيام والحج والزكاة، **وهي معلَّلة بمصالح الخَلْق**، فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وهي أَساس الوازع الدينيِّ. والعبادات التعاملية: هي الصدق والأمانة والعفة والعدل والإنصاف والرحمة وإنجاز الوعد والوفاء بالعهد والتعفف عن المال الحرام. **والحقيقة الخطيرة: أنَّ العبادات الشعائرية ـ ومنها الصلاة والصيام ـ لا تقبل ولا تصحُّ إلا إذا صحَّت العبادات التعامليَّة**»[٢].

٦ ـ وقال الدكتور سلمان بن فهد العودة: «شُرعت العباداتُ

---

(١) من إحدى حلقات برنامجه عن السيرة النبوية على قناة اقرأ الفضائية.

(٢) من خطبة عيد الفطر للدكتور محمد راتب النابلسي: ١٤٢٥/٢٠٠٤، وقال في خطبة الجمعة عن الصيام: ٢١/٩/٢٠٠٧م: «والحقيقة التي ينبغي أن تكون واضحة كالشمس: أن العبادات الشعائرية لا تصح ولا تقبل إلا إذا صحت العبادات التعاملية»، وكرَّر هذا التقسيم، وأكَّد على عدم صحة وقبول العبادات الأصلية المقصودة لذاتها إلا بصحة المعاملة في كثيرٍ من خطبه ومحاضراته ودروسه التي أذيعت في القنوات الفضائية، وهي منشورة أيضًا في موقعه الرسمي على شبكة الانترنت.
ويستدلُّ الدكتور النابلسي على هذا التقسيم والتأصيل الباطل المبتدع بالأحاديث الصحيحة الواردة في عقوبة أصحاب المعاصي والمظالم المتعلقة بحقوق العباد ـ مثل حديث المفلس ـ، وهو استدلال بيِّن البطلان، لا يستقيم إلا على أصل الخوارج في التكفير =

لصياغة نفوسٍ عالية الروحانية، قادرةٍ على التوقُّف عن العدوان والظلم أيًّا كانت الدوافعُ والمغريات»[(١)]، وقال: «مهمَّة آدم عمارة الأرض، ولهذا خُلق»[(٢)]، وقال: «الاستخلاف هو عمارة الأرض بحسب نظام الله»[(٣)]، وقال: «التسبيح والذكر هو عون ومدد لإنجاز المهمة والصبر على تبعاتها وتكاليفها ومشقَّاتها»[(٤)]، وقال: «كم من إنسانٍ يأتي إلى الصلاة ويسدُّ طريق مشاةٍ مثلًا، رغم أننا أتينا الصلاة **من أجل أن نتدرَّب** على الذوق ورعاية حقوق الآخرين»[(٥)].

= بالكبيرة، وقد جهل الدكتور أو تجاهل أنَّ العقوبات الواردة في تلك الأحاديث إنما هي وعيدٌ في حقِّ أهل الكبائر الذين لم يخلُّوا بأصل العبودية لله ﷻ، فيعاقبهم الله تعالى على ما ارتكبوه من المعاصي والظلم والفساد، ويكون دخولهم النار على وجه العقوبة لا الخلود، ثم يدخلون الجنَّة خالدين فيها أبدًا، وقد يغفر الله تعالى لهم فلا يعذِّبهم أصلًا، كما قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨]. وقد سلف الكلام في مسألة الصلاة ونهيها عن الفحشاء والمنكر، ولتفصيل القول في مناقشة استدلالات النابلسي ونقضها مناسبة أخرى إن شاء الله تعالى.

(١) تغريدة له على حسابه الرسمي في «تويتر» بتاريخ: ٢٨/١٢/٢٠١٢م.

(٢) تغريدة له في «تويتر» بتاريخ: ١٤/٦/٢٠١٥م.

(٣) تغريدة له في «تويتر» بتاريخ: ٨/٦/٢٠١٥م.

(٤) تغريدة له في «تويتر» بتاريخ: ٨/٦/٢٠١٥م. وقارن هذا بما سلف نقله عن ابن سينا في منفعة العبادات: ١٥٣، فإن كلامهما ينتهيان إلى أصل فلسفي واحد.

(٥) تغريدة له في «تويتر» بتاريخ: ٢٦/١/٢٠١٦م.

الفصل الخامس:

الآثار الخطيرة

للتفسير النَّفعيِّ والاجتماعي والسياسيِّ للدِّين

الفصل الخامس:

الآثار الخطيرة
للتفسير النَّفعيِّ والاجتماعي والسياسيِّ للدِّين

١ ـ أنَّ فيه إفسادًا لأصل الدِّين الأكبر، وركنه الأعظم؛ ألا وهو إخلاص العبادة لله تعالى وحده لا شريك له.

٢ ـ أنَّ فيه تحريفًا كليًّا لأصل الدين وأساسه بحيثُ لا تبقى للعبادات والمعاملات أيُّ صلةٍ بالغاية التي أرادها الله تعالى من عباده، وإن أُدِّيت على وجهٍ صحيحٍ موافقٍ للشريعة.

٣ ـ أنَّ فيه تحريفًا لخطاب القرآن الكريم الذي أنزله الله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء]، وللسنة النبوية المبيِّنة لمقاصد القرآن وأحكامه علمًا وعملًا وسلوكًا، فهو أقرب ما يكون إلى التفسير الباطنيِّ الذي يفسد دلالات الألفاظ وحقائقها، ويخرجها عن وضعها الشرعيِّ، وفهم السلف الصالح وعلماء الإسلام لها خلال القرون المتعاقبة.

٤ ـ أنَّ فيه طعنًا في دعوة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام وأعمالهم التي أخبر الله تعالى بها، وسجلها التاريخ، فإنَّها لم تحقِّق ما يزعمه هذا التفسيرُ من الغايات الدنيوية في إقامة العدل وعمارة الأرض.

٥ ـ أنَّ فيه تحريفًا للدعوة الإسلامية وأهدافها وغايتها؛ فقد هُمِّشت غايةُ هداية الخلق إلى الدين الحقِّ الذي هو شرط نجاتهم في

الآخرة من نار الجحيم وفوزهم بالنعيم المقيم، وأُبرزت ـ مكانها ـ الغايات المادية والنفسية والاجتماعية والمدنيَّة والسياسية.

٦ ـ أنَّ هذا التحريف قد حوَّل الدعوة الإسلامية من دعوة حقٍّ وهدًى وخيرٍ وصلاحٍ وإحسانٍ؛ إلى دعوة مغالبة على الدنيا، وحرصٍ على مكاسبها، وتعلُّق بماديتها، ممَّا يرسِّخ مفهوم «صراع الحضارات» في أسوإ صوره وأردئها.

٧ ـ أنَّ هذا التفسير يورِث أتباعَه والمتأثرين به ضعفًا شديدًا في العبودية لله تعالى بالمحبة والخوف والرجاء، وفي تصحيح النية، وتحقيق الإخلاص، وتجريد القصد والتوجّه إليه ﷻ. ففيه إخلال بالنية والإخلاص اللذين هما قطب رحى الإيمان، إما في أصله، أو كماله الواجب، أو كماله المستحبِّ؛ بحسب فساد القلب والإرادة بهذا التفسير.

٨ ـ أنَّه يورثهم ـ أيضًا ـ ضعفًا شديدًا في تعظيم أحكام الكتاب والسنة، واتباعها، والمبادرة إلى تنفيذها على وجه الخضوع والتذلل والتسليم المطلق، لهذا صار من المعالم الواضحة لأصحاب هذا التفسير: قلة العناية بالعلم الشرعي، والتزهيد في السنة النبوية، والتشغيب على الأحكام الشرعية بالتأويل والتحريف، وتتبُّع الرخص، وإحياء الفتاوى الشاذَّة وبثُّها في الأمة، وإيجاد المخارج لأصحاب كبائر الذنوب.

٩ ـ التركيز على إقامة النظام السياسي الإسلامي، بعدِّه القضية المركزية في الإسلام، وجعل الغاية من دين الإسلام: إقامة الدولة النموذجية، والمجتمع المثالي.

١٠ ـ الإخلال بمفهوم «تحكيم الشريعة» بجعل مقصده الأعلى وغايته الكبرى في النظام السياسي، وتهميش وتقزيم مفهوم تحكيم

الشريعة بمعناه الشامل للاعتقاد والعبادة والتديُّن الفردي والسلوك الشخصي بجعله من باب الوسائل المقصودة تبعًا لتحقيق النظام الاجتماعي الذي هو ـ في زعمهم ـ مقصودٌ أصالةً.

١١ ـ أنَّ هذا التفسير هو القنطرة إلى وحدة الأديان وكسر الحواجز بينها، وإلى الدعوة لتقارب أهل الإسلام والسنة مع الفرق الضالة في أصول الدين، إذ لا تخلو ملَّةٌ ولا نحلَةٌ من محاسن في السلوك والأخلاق، ولا من القيم الاجتماعية والمصلحية؛ فلماذا إذن الاختلافُ على أساس العقيدة وصحة الديانة والعبادة؛ والغايةُ متحقِّقة بمجموع تلك الأديان والفرق؟!

١٢ ـ أنَّ هذا التفسير هو الباعث على ظاهرة الطعن في بعض الصحابة ـ كالخليفة الراشد عثمان بن عفان وخير ملوك الإسلام معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما ـ من قبل الحركيِّين المنتسبين لأهل السنة والجماعة، ذلك لأنهم اعتقدوا بأنَّ أولئك الصحابة لم يحققوا الغاية من الرسالة المحمدية، أو أن بعض مواقفهم واجتهاداتهم حالت ـ في زعمهم ـ دون تحقيقها.

١٣ ـ أنَّه من أعظم أسباب النظرة السيِّئة القاتمة لتاريخ المسلمين، وأعمال المجددين والمصلحين وجهودهم في خدمة العلم والدعوة في العصور المختلفة.

١٤ ـ أنَّه السبب الأكبر للاستخفاف بعلماء الشريعة الربانيين، والحطِّ من مكانتهم، والزُّهدِ في علمهم ودعوتهم، والسَّعي لصرف عامَّة المسلمين عن الرجوع إليهم والصدور عن رأيهم. ذلك أنَّ أصحاب هذا التفسير يجدون العلماء يسيرون على منهج الأنبياء في العلم والدعوة والإصلاح فيركِّزون في كلٍّ ذلك على تصحيح عقائد

الناس وعباداتهم بما يحقِّقُ نجاتهم في الآخرة، وهذا خلافُ ما فهمه أولئك من الدِّين بأنه وسيلة لعمارة الأرض، لهذا يرمونهم بالجُبن والضَّعف والجهل بالواقع والخضوع للظَّلَمة والاستسلام للقَدَر!

١٥ ـ أنَّ أصحاب هذا التفسير لمَّا اعتقدوا بأن الغاية من الدِّين إقامة الدولة وإصلاح النظام السياسيِّ، وعلموا أنَّ تطبيق هذا في الواقع أقرب ما يكون إلى المحال؛ انقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول: تبنَّى المنهج الغربي الديمقراطي، وأسبل عليه لباسًا شرعيًّا بالتحريف والتأويل، وقَبِلَ بما يخالف الأحكام الشرعية في مسائل النظام السياسي، وأسَّس أحزابًا زادت صفَّ الأمة تفرقًا، وعَمِلَ بالتقيَّة السياسيَّة والبراغماتية، ومشى على القاعدة الميكافيلية: الغاية تسوِّغ الوسيلة.

الفريق الثاني: أيقن أن لا سبيل إلى بلوغ غايته من خلال اللعبة السياسية؛ فاختار طريق العنف والإرهاب والقتل والتفجير والعمليات الانتحارية، إذ لا معنى للحياة حين تفقد جوهر معناها المتمثِّل في إقامة الخلافة وأُستاذيَّة العالم!

١٦ ـ لهذا فإن هذا التفسير من أعظم أسباب ظاهرة الغلوِّ في التكفير، ووصف المجتمعات المسلمة بالجاهلية، وإنزال أحكام دار الكفر على بلاد الإسلام. وهذا التكفير في حقيقته تكفير سياسيٌّ لا دينيٌّ، لأنَّ الباعث إليه غياب النظام السياسي المنشود[١].

١٧ ـ وأدَّى ذلك إلى التهوين من أمر الشرك في العبادة ـ الذي

---

(١) التكفيرُ الدِّينيُّ ضرورةٌ لازمةٌ لكلِّ دينٍ، وهو في الإسلام تكفير بالحقِّ ببراهينه الشرعية من الكتاب والسنة من غير غلوٍّ ولا بغيٍ ولا عدوان، ولكاتب هذه السطور بحث بعنوان: «التكفير الديني والتكفير السياسي»، يسَّر الله إخراجه بعونه وتوفيقه.

هو أعظم الذنوب وأقبح المعاصي وسبب الخلود في النَّار ـ، فلا تجد للحركيين جهودًا في محاربة مظاهر الشرك المنتشرة في بلاد الإسلام، فجميع جهودهم متَّجهة لقضية «الحاكمية» بالمفهوم السياسي الضيِّق[١].

١٨ ـ أنَّ هذا التفسير يربِّي أتباعه على العمل للدنيا، إذ يقرِّرُ أنَّ عمارتها هي الغاية المقصودة من وجود الإنسان فيها، وفي هذا مخالفة لصريح القرآن والسنة في ذمِّ الدُّنيا ومكاسبها المادية، والتزهيد في حطامها، وتحقيرها في أعين أهلها، وأنها دار ابتلاء لا بقاء؛ حتَّى يجمعوا همَّتهم على عمارة الدار الآخرة.

إنَّ من تلبيس إبليس على من ابتلي بهذا التفسير أنْ يظنَّ أن الاستيلاء على القوى المادية الدنيوية هي الوسيلة للفوز في الآخرة، فيتوهَّم أنَّ غايته الحقيقية هي الفوز في الآخرة، وقد يكون صادقًا مخلصًا في ذلك، لكنَّه يعتقد أنَّ السبيل إلى ذلك هو عمارة الأرض.

وهذا من أدقِّ جوانب الانحراف عند أصحاب هذا التفسير، وقد شرحه وحيد الدين خان فقال: «يخبرنا القرآن والحديث أن الشيء المطلوب هو التعلق بالله والخوف من عذاب النار، فيجب أن نعمل به، وأن ندعو الناس إليه، فقالوا: إن التعلق بالله واليوم الآخر إنما للتربية. وصارا ضمن هذا التفسير بمنزلة تربية الأعضاء، وليس هذا فحسب؛ بل أصبحت القضية الأساسية هي: إقامة الانقلاب في الدنيا. أما الخوف من العذاب واليوم الآخر وغيرها؛ فأصبحت توجههم نحو العمل والهدف إذا قاموا للانقلاب العالمي أو ملكوا زمامه بعد الانقلاب. ليس معنى ذلك أن الجماعة الإسلامية إنما تستهدف الدنيا

---

(١) وقد يهتمُّ بعضُهم بمحاربة الممارسات الشركية والخرافية والبدعيَّة في المجتمع لكونها من أسباب الجهل والتخلف والطبقية.

والنجاح فيها بدل الفوز بالآخرة، إن غايتها الحقيقية هي الفوز في الآخرة، ولكن ما هي السنن المتبعة لنيل هدف الآخرة؟ لقد أخطؤوا في تصورهم لذلك... إنَّ نتيجة هذا التفسير أن يبقى التعلق بالله واليوم الآخر ومثل هذه الأشياء موجودةً ضمن برامج الجماعة، ولكنها لا تأخذ الاعتبار الحقيقي بين أهلها، وهي تتناول كبحثٍ للتربية، ولا تأخذ اعتبارًا حقيقيًّا في أذهان الناس، ومثَلُ الذين تأثروا بهذا التفسير كمثَل وعاءٍ كان في وضع مقلوب أو مائل؛ فمن الظاهر أنك إذا صببتَ فيه الماء، فإنه يسيل عليه، ولا يدخل فيه سوى القليل. إذن ما أقوله عن الخوف من الله، والتفكر في الآخرة؛ هي أمور لا يرفضها هذا الذهن، بل يقرُّها ويستمع إليها راغبًا فيها، ولكن هذه المؤلفات إنما تصوغ الذهن في شكل لا يضع هذه الأشياء في وضعها الصحيح، بل كل ما يقال من هذا القبيل فهو للتربية. ومعلوم أن الدين والفطرة متطابقان تمامًا، فلو زاغت الفطرة لا يدخل الدين في الإنسان صحيحًا، إذ لا تؤثر هذه الأشياء في الفطرة تأثيرًا حقيقيًّا رغم قراءتها والاستماع إليها، ولا تأخذ الاعتبار الحقيقي الذي كان لها»[1].

١٩ ـ أنَّ في هذا التفسير إخلالًا بمراتب الأحكام الشرعية ودرجاتها التي حدَّد الشارعُ الحكيم أولويتها ومنزلتها وأهميتها، فأصول الإيمان ستة: «أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره»، وأركان الإسلام خمسة: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله ﷺ، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلًا»، والإيمان: «بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله،

(١) «خطأ في التفسير» ١٠-١١

وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»، والذنوب كبائر وصغائر، كما قال الله تعالى فيها: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء]. فهذا التفسير المنحرف قد أطاح بتلك الأصول والأركان عن مكانتها الرفيعة، وقلب ميزان شُعب الإيمان، حيث جعل عمارة الأرض وإقامة العدل وإصلاح أمر الدنيا؛ أجلَّ الأصول، وأهمَّ الأركان، وأعلى الشُّعب، وما دونها فوسائل وأسباب لبلوغه، لهذا عمدوا إلى إنكار تقسيم الأحكام الشرعية إلى «عبادات» و«معاملات»، وزعموا أنَّه تفريقٌ حادثٌ، اخترعه الفقهاء.

خاتمة

معرفة حقيقة «التفسير السياسي للإسلام»، وكونه المرتكز الفكري للجماعات الإسلامية المعاصرة في التصور والتصرُّف؛ تفتحُ آفاقًا واسعة لفهم تلك الجماعات وأدبياتها وسلوكها ومواقفها، وما تورطت فيه من الغلو والعنف والتطرف. هذه المعرفة تبرِزُ الحاجة إلى قراءة جديدة متعمِّقة لأدبيات الحركة الإسلامية، معتدلة كانت أم متطرفة، سلمية كانت أم مسلَّحة، فأسأل الله تعالى أن يوفّق العلماء وطلبة العلم والباحثين للاهتمام بهذا الموضوع بالتأصيل والبحث والبيان والدعوة، كما أسأله سبحانه أن يوفِّقني للمساهمة في هذا الباب بكتابات تتعلق بقضايا كُبرى ترتكز مفاهيم الحركات الإسلامية المعاصرة فيها على نظرية التفسير السياسي للإسلام، وأبرز تلك القضايا التي سأكتب فيها - إن شاء الله تعالى - هي:

١ - مفهوم العبادة.

٢ - مفهوم الدِّين.

٣ - مفهوم الشريعة وتحكيمها.

٤ - مفهوم الجهاد والقتال.

٥ - مفهوم النَّصر والتمكين.

٦ - مفهوم الاستخلاف وعمارة الأرض.

٧ - مقاصد الشريعة.

٨ ـ نظرية الأخلاق في الإسلام.

٩ ـ منفعة الدِّين.

هذه أبرز القضايا الكلية التي استطاع الفكر الحركي أن يعيد صياغتها في ضوء التفسير السياسي والنفعي والاجتماعي للإسلام، وتمكَّن من نشر مفاهيمه الجديدة المحرَّفة حولها من خلال مئات الآلاف من الكتب والأبحاث والمقالات والمؤتمرات والندوات وبرامج الإذاعة والتلفزيون ووسائل التواصل الاجتماعي الحديثة، وكانت نتيجة ذلك انحرافًا وتشوُّهًا وتشوُّشًا لدى ملايين المسلمين ـ بله غيرهم ـ في فهم حقيقة النبوة والرسالة والدين والعبادة والشريعة، والغاية من الخلق، والحكمة من الوجود، والله المستعان، ولا حول ولا قوَّة إلا به.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على محمَّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس موضوعات الكتاب التفصيلي

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفصل الثاني:
المنهج الشرعي في تفسير الإسلام

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفصل الثالث:
الأصول الفكرية والفلسفية لمناهج تفسير الدين

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفصل الرابع: التفسير السياسي للإسلام

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الكتب المنشورة للمؤلِّف

١ ـ فضل الصلاة على النبي ﷺ: للإمام إسماعيل القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: دراسة وتحقيق، دار رمادي، الدمام ١٤١٧، مجلد في (٢٣٢) صفحة.

٢ ـ الأخلاق والسِّيَر: للإمام ابن حزم الأندلسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: دراسة وتحقيق بالمشاركة مع المستشرقة السويدية إيفا رياض، دار ابن حزم، بيروت: ١٤٢١، الطبعة الثالثة، مجلد في (٢١٤) صفحة.

٣ ـ طوق الحمامة وظل الغمامة: للإمام ابن حزم الأندلسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، دراسة وتحقيق. دار ابن حزم، بيروت: ١٤٣٤، مجلد في (٥٠٠) صفحة.

٤ ـ التلخيص لوجوه التخليص: للإمام ابن حزم الأندلسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، تحقيق. دار ابن حزم، بيروت: ١٤٢٣، مجلد في (٢٠٤) صفحة.

٥ ـ التقريب لحدِّ المنطق والمدخل إليه، بالألفاظ العاميَّة والأمثلة الفقهية: للإمام ابن حزم الأندلسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، تحقيق، بمراجعة وتقديم ودراسة: العلامة أبي عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري. دار ابن حزم، بيروت: ١٤٢٨، مجلد في (٧٠٠) صفحة.

٦ ـ حجة الوداع: للإمام ابن حزم الأندلسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، دراسة وتحقيق، دار ابن حزم، بيروت: ١٤٢٩، في (٨٨٨) صفحة.

٧ ـ الدرة فيما يجب اعتقاده: للإمام ابن حزم الأندلسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، دراسة وتحقيق، دار ابن حزم، بيروت: ١٤٢٨، في (٧٠٠) صفحة.

٨ ـ الأصول والفروع: للإمام ابن حزم الأندلسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، دراسة وتحقيق، دار ابن حزم، بيروت: ١٤٣٢، في (٤٠٠) صفحة.

١١ ـ التعامل مع غير المسلمين في السنة النبوية: بالاشتراك، بحث علمي محكَّم، حاز على جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية، الدورة الخامسة: ١٤٣١.

١٢ ـ هل أتاك نبأ الدستور؟ دار السنة للنشر والتوزيع، الرياض: ١٤٣٢.

١٢ ـ الدخول في أمان غير المسلمين وآثاره في الفقه الإسلامي: تأليف، كتاب محكَّم ضمن سلسلة دعوة الحق (رقم: ٢٥٠)، التي تصدرها رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة: ١٤٣٣، ودار البشائر الإسلامية في بيروت: ١٤٣٨.

١٣ ـ اللمع في الحوادث والبدع: لإدريس بن بَيْدكين التركماني، دراسة وتقديم، دار ابن حزم، بيروت: ١٤٣٤، مجلد في (١٠٠٠) صفحة.

١٤ ـ التفسير السياسي للدين لوحيد الدين خان والتفسير السياسي للإسلام لأبي الحسن الندوي: دراسة وتعليق، دار البشائر الإسلامية، بيروت: ١٤٣٥، في (٣٦٠) صفحة.

١٥ ـ معنى لا إله إلا الله، للشيخ عمر بن أحمد المليباري، تقديم وتعليق، دار لؤلؤة، بيروت: ١٤٢٧/٢٠١٦.

Muqaddimah fi tafsir al-Islam

An Introduction to the Interpretation of Islam

A Scientific Research on the Theory of Political Interpretation of the Religion found in Contemporary Islamic Thought, its Theological and philosophical Foundations, and its Adverse Effect on Islamic Movements and the Current Affairs of Muslims.

By:

Abd al-Haqq Turkmani

(1969 -)

هذا الكتاب

لماذا خلَقَنا الله تعالى؟ هل خلَقَنا للعبادة؟ أَمْ خلَقَنا لعمارة الأرض وإقامة نظام سياسيٍّ واجتماعيٍّ معيَّن؟ هل العبادةُ علاقةٌ بين العبد وربِّه؟ أم أنَّها «وسيلةٌ» غيرُ مقصودةٍ لذاتها؟ ما هي مرتبةُ الأحكام العمليَّة والتَّشريعات الاجتماعيَّة بين مراتب الدِّيانة؟

يتصدَّى هذا البحثُ العلميُّ المعمَّقُ للإجابة على هذه الأسئلة المركزيَّة التي تتَّصلُ بأصل الدِّين وغايَته ومقصدِه، وفي ضوئها تتحدَّدُ العقائدُ والنِّيَّاتُ والمقاصدُ والأعمالُ. يقدِّمُ البحثُ الإجاباتِ الصَّحيحةَ في ضوء القرآن والسُّنَّة وتقريرات علماء الإسلام، ويُعرِّفُ بالآراء الفلسفيَّة والفكريَّة القديمة والحديثة التي تخالف عقائدَ المسلمين وتنقُضُ عُرَى دينهم عروةً عروةً، ثم يكشِفُ النِّقَابَ عن تجدُّد ظهور تلك الفلسفاتِ الباطنيَّة في الفكر الإسلاميِّ المعاصر من خلال نظريَّة التَّفسير السِّياسيِّ للإسلام، تلك النَّظريَّة التي صَنَعَت البِنْيَةَ العَقِيديَّة والفكريَّة للحركات الإسلاميَّة، ووجَّهتْ آراءَها وأعمالَها منذ نحو قرنٍ من الزَّمان، فنتجتْ عن ذلك انحرافاتٌ علميَّةٌ وعمليَّةٌ خطيرةٌ، ونشأتْ عليها أجيالٌ من الشَّباب المسلم، تغيَّرتْ نظرتُهم لحقائق العبادة والدِّين والشَّريعة تغيُّرًا جذريًّا، فسَهُلَ بذلك توظيفُهُم مِنْ قِبَلِ الحركات الإسلاميَّة، ثم توجَّهوا ـ عند اكتشاف عَجْزِها وفَشَلِها في إقامة جمهوريَّة أفلاطونَ وبناءِ المدينةِ الفاضلةِ ـ إلى الانْغماس في السِّياسة وتكفير المجتمعاتِ والعُنْفِ والإرهاب، وكانت «العمليَّاتُ الانتحاريَّةُ» هي البديل المنطقيُّ لذلك الفشل في تحقيق غاية الدِّين ومقصدِه منذ البِعْثَةِ النبويَّة وحتَّى يوم النَّاس هذا!

